
UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

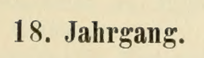
Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.


18. Jahrgang.



1908.

Mit neunundvierzig Abbildungen im Text.

BERLIN.
BEHREND & Co.
(vormals A. Asher & Co. Verlag)
1908.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Berichte und Bücheranzeigen.

Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von **Richard Loewe.**

Als ich im August und September dieses Jahres eine Reise in das Riesengebirge unternahm, beabsichtigte ich nur, mich über die Lage und Beschaffenheit der Örtlichkeiten, an denen die Erzählungen von Rübezahl spielen, genauer zu unterrichten. Erhebliches noch über Rübezahl selbst aus dem Volksmunde zu hören, hegte ich nicht die Hoffnung. Hatten doch so gute Kenner des Riesengebirges wie Regell und Cogho die Behauptung aufgestellt, dass das Volk heutzutage nichts von Rübezahl wisse, und hatte doch selbst Konrad Zacher, der in seinen Rübezahl-Annalen (Festschrift der Ortsgruppe Breslau des Riesengebirgs-Vereins, Breslau 1906, S. 75ff.) durch Zusammenstellung der vorhandenen Zeugnisse die Existenz unseres Berggeistes im Volksglauben der Riesengebirgsbewohner für das 16. und 17. Jahrhundert klar erwiesen hat, nur einen schüchternen Zweifel gegen Regells Ansicht gewagt. Und wenn auch Ulrich Jahn (oben 11, 336f.) noch einiges über Rübezahl aus dem Volksglauben des Isergebirges aus dem Jahre 1882 beigebracht hatte, so war das ja aus einer nicht von Fremden besuchten Gegend, in der auch schon inzwischen die Sage fast ganz erloschen sein konnte. Was aber 'Rübenzahls Wagenspuren' anlangt, die mir auf einer früheren Reise gezeigt worden waren (oben 15, 176ff.), so neigte ich mich bereits der Ansicht zu, dass ihr Name wie auch die der meisten übrigen nach Rübezahl benannten Punkte auf Erfindungen von Gebirgsführern beruhten; was ich aber sonst noch damals über den Berggeist herausbekommen hatte, war so wenig gewesen, dass ich auch auf meiner zweiten Riesengebirgsreise im besten Falle wieder nur auf einige schwache Reminiszenzen an denselben zu stossen hoffte. Zu meiner Freude jedoch wurde ich in dieser Erwartung gründlich enttäuscht.

Wenn die meisten Riesengebirgsbewohner, über Rübezahl befragt, die Antwort geben, dass sie nichts von ihm wüssten, so beruht das bei vielen derselben nur auf der Scheu, als abergläubisch angesehen zu werden. Ich will ein Beispiel dafür anführen. In einem Dorfe erkundigte ich mich bei

den beiden ältesten Leuten, einem siebenundachtzigjährigen und einem vierundachtzigjährigen Manne danach, was sie über Rübezahl wüssten. Der erstere wollte mir keine Auskunft geben mit der Begründung, dass die Geschichten von Rübezahl, der ein Geist gewesen sein solle, nur Märchen wären; der letztere behauptete überhaupt nichts von Rübezahl zu wissen, und nur mit Mühe brachte ich aus ihm heraus, dass er mir 'Rübezahls Lustgarten' als eine bestimmte Örtlichkeit nannte. Zufällig kam ich nun später zu dieses Mannes Schwiegersohne, der mir bereitwilligst eine Reihe von Rübezahlgeschichten mitteilte und mir dann auch sagte, dass auch sein Schwiegervater solche zu erzählen pflege. Freilich kann in diesem Falle der Schwiegervater auch lesen und schreiben, der Schwiegersohn kann es nicht. Doch hatte mir auch ersterer ohne Bedenken erzählt, dass sein Vater, als seine Schwester das 'hitzige Fieber' hatte, das Blut besprochen habe. Wenn er aber wie so viele andere von Rübezahl nichts wissen wollte, so wird eben dazu schon die Schule beigetragen haben, in der ja gerade die Geschichten von Rübezahl als 'Märchen' oder 'Sagen' bezeichnet werden; auch Bücher mit Titeln wie 'Märchen von Rübezahl' findet man im Riesengebirge verbreitet. Immerhin hat zu der irrtümlichen Anschauung, dass die Riesengebirgsbewohner nichts über Rübezahl wüssten, vielleicht noch ein zweiter Umstand beigetragen. Im nordwestlichen Teile des Riesengebirges, in Schreiberhau und Umgebung, wo man wohl am meisten nachgeforscht hat, scheint Rübezahl wenigstens nicht in der Vorstellung aller Leute die gleiche dominierende Stellung unter den Geistern einzunehmen wie in den übrigen Teilen desselben, besonders im Südosten. Ich werde hierauf noch weiter unten zurückkommen.

Nach Leuten, die willens sind über Rübezahl zu erzählen, muss man allerdings in den meisten Teilen des Riesengebirges suchen. An vielen Orten wissen auch in der Tat nur noch alte Leute von ihm. Auch ist der Grad der Bereitwilligkeit, von ihm zu sprechen, bei den einzelnen Personen, die Auskunft geben, ein sehr verschiedener. Im allgemeinen empfiehlt es sich nicht gleich mit der Türe ins Haus zu fallen, sondern mit den Leuten erst vertraut zu werden und sie zuerst z. B. nach der Gründungssage ihres Dorfes, die ja meist nichts Wunderbares enthält, zu befragen. Doch findet man auch noch Leute — besonders im Südosten —, die sich eine besondere Freude daraus machen, von ihrem Berggeist auch einmal einem Fremden zu erzählen. Meine Erkundigungen haben sich sowohl auf die allgemeinen Anschauungen über Rübezahl wie auch auf die über ihn umlaufenden Erzählungen erstreckt. Unter letzteren befinden sich nun allerdings auch solche, die aus der Unterhaltungsliteratur allgemein bekannt sind. An einer Rückbeeinflussung durch diese lässt sich hier nicht zweifeln; ja vielleicht sind diese Erzählungen zum Teil gar nicht volkstümlichen Ursprungs. Überall aber erscheinen dieselben beim Volke

auch in volkstümliches Gewand gekleidet, weswegen ich hier auch davon einige Proben mitteile. Um dem herrschenden Irrtume, dass das Volk im Riesengebirge nichts von Rübezahl wisse, wirksam entgegenzutreten, nenne ich hier die Namen meiner Gewährsleute. Auch ihr Alter habe ich meist hinzugefügt, weil dies nicht ganz unwesentlich für die Beurteilung des Alters der mir von ihnen mitgeteilten Anschauungen und Erzählungen sein dürfte.

Da die Vorstellungen über Rübezahl in den verschiedenen Teilen des Riesengebirges nicht ganz einander gleichen und auch nicht überall gleich lebendig erscheinen, so empfiehlt sich eine Einteilung des mir mitgeteilten Materials nach geographischen Gesichtspunkten. Ich beginne mit dem Südosten des Gebietes, wo die Vorstellungen vom Dasein unseres Gebirgsgeistes noch am lebhaftesten sind, und rechne diesen Teil deshalb westlich bis zur Elbe. Hieran schliesse ich den Nordosten, wo das Dorf der einst zu Rübezahl in näherer Beziehung stehenden Kräutersucher, Krummhübel, liegt. Von hier gehe ich weiter auf den Nordwesten und dann auf den Südwesten über, zu welchem letzteren auch noch der tschechische Teil des Riesengebirges gehört, den ich noch separat behandeln werde. An die Darstellung der Anschauungen und Erzählungen von Rübezahl werde ich dann noch Ausführungen über die Namensform unseres Berggeistes in den deutschen Teilen des Riesengebirges schliessen.

1. Der Südosten.

Ich beginne hier mit Riesenhain im Riesengrund, wo die Hauptlokalisierung Rübezahls stattgefunden hat. Der Mann, der mir hier wohl am besten hätte Auskunft geben können, der über 80 Jahre alte Wirt der Bergschmiede, war leider erkrankt, so dass ich ihn nicht sprechen konnte.

Ich erfuhr in Riesenhain zunächst einiges von der daselbst geborenen und wohnenden Frau Dix, geb. Spindler, Gattin des Wirtes zum Riesengrund. Sie hat ihr Wissen über Rübezahl hauptsächlich von ihrer Mutter, Anna Spindler, geb. Mitzinger aus Riesenhain, deren Vater Steiger am Bergwerk auf dem Kiesberg (dem Südwestabhang der Schneekoppe) war. Frau Dix sagte mir, dass überhaupt die alten Leute in Riesenhain früher sehr viel von Rübezahl gesprochen hätten. Im einzelnen berichtete sie folgendes:

„Rübezahl hat des Nachts Wasserrüben gestohlen, die im Riesengrunde gebaut wurden; man durfte sich aber nicht darüber beschweren, weil man seine Rache zu fürchten hatte. Auch neckte er die Leute viel, machte z. B. die Türe auf und dann wieder zu, ohne dass er sichtbar wurde.“ Von einem unterhalb des Teufelsgärtchens (der sich hoch am Ostabhange des Brunnberges befindet) ziemlich am nördlichen (oberen) Ende Riesenhains liegenden, etwa 2 *m* hohen

Stein, den mir ihr Sohn gezeigt und als einen Stein Rübezahls bezeichnete hatte, sagte sie, es habe dort in der Nähe sehr gestunken. Mehr behauptete sie von Rübezahl nicht zu wissen.

Etwas mehr erfuhr ich von der unverehelichten Carolina Buchberger, die 1840 zu Riesenhain geboren wurde und jetzt in Gross-Aupa II wohnt, wo sie Botin nach Riesenhain ist. Sie hat ihr diesbezügliches Wissen von ihrem Grossvater Gottfried Buchberger, der im Alter von 98 Jahren in Riesenhain gestorben sein soll; wie Gastwirt Dix sagte, war sein Todesjahr 1862, so dass er 1764 geboren wäre. Ich erfuhr von ihr zunächst in Riesenhain folgendes:

Rübezahl hat sich im Teufelslustgärtchen aufgehalten. Dort ist ein Mann eingedrungen, der sagte, es gäbe keinen Rübezahl, und der oben gerufen hat: „Komm her, Rübezahl, ich bin da.“ Rübezahl hat darauf den Mann hinabgeschleudert, so dass er tot unten liegen blieb, da wo jetzt der Stein unterhalb des Gärtchens liegt. Der Stein deckt das Grab des Mannes. Das Vieh hat sich vor dem Stein gefürchtet und dort nicht gefressen; auch war es sehr kalt beim Stein.

Zu Grossvaters Grossvater ist Rübezahl gekommen am Lichtenabend. Er trat ein, ohne ein Wort zu sprechen, und legte nur seinen Hut nieder. Sein Hut war von Rinde, sein Bart ein Graubart, so wie er an den Fichten hängt. [Gemeint ist offenbar die Schmarotzerpflanze Usnea L., in Schlesien ‘Rübezahls Bart’ genannt]. Die Leute waren erschrocken und redeten ihn nicht an. Sie spannen weiter, und Rübezahl machte Bewegungen, als ob er auch spänne. Was er aber spann, ist wieder nur Graubart gewesen. Dann ging er wieder hinaus, ohne ein Wort gesprochen zu haben.

Zu diesen Erzählungen fügte Carolina Buchberger zunächst nur noch die Bemerkung, dass Rübezahl auch eine Frau namens Emma gehabt habe. Mehr wüsste sie nicht über ihn. Doch liess sie mir bald darauf bei ihrem Fortgange sagen, dass der Mann, den Rübezahl aus dem Teufelslustgärtchen geschleudert habe, dort die Springwurzel habe graben wollen. Es ist das offenbar die wirkliche Gestalt der Sage. Die Springwurzel muss ihr wohl selbst so sehr mit dem Aberglauben verknüpft erschienen sein, dass sie dieselbe zunächst gar nicht nennen mochte und mir die Geschichte anders erzählte, als wie sie ihr wirklich bekannt war. Als ich sie am folgenden Tage in Gross-Aupa befragte, wie die Springwurzel ausgesehen und welchem Zwecke sie gedient habe, behauptete sie, dies nicht zu wissen. Auch betonte sie jetzt, dass sie selbst Rübezahl niemals gesehen hätte, auch ihr Grossvater nicht mehr, sondern nur ihres Grossvaters Grossvater. Wenn nun auch die erste Darstellung, die Carolina Buchberger über den herabgestürzten Mann gab, unrichtig ist, so geht doch soviel daraus hervor, dass auch der Glaube existiert, Rübezahl strafe die Leute, die seine Existenz leugnen, und diejenigen, die ihn höhnisch Rübezahl rufen.

Dass das Teufelsgärtchen als Wohnsitz Rübezahls gedacht wird, folgt auch aus einer mir gemachten Bemerkung des Gastwirts Dix, wonach die

von dort herabführende Rinne 'Rübezahls Rutschbahn' heisst. Man braucht sich ja auch nur daran zu erinnern, dass auf Rübezahl viele Züge des Teufels übertragen worden sind und er selbst bisweilen mit dem Teufel für identisch gehalten wurde (vgl. Zacher, Rübezahl-Annalen S. 80). Gastwirt Dix (geb. 1848) sagte mir im übrigen noch, dass sein Vater, wenn ein Kind unartig war, gesagt habe: „Der Rübezahl holt dich."

In Gross-Aupa erhielt ich zunächst Mitteilungen von dem dort 1825 als Sohn eines Tagelöhners geborenen Valentin Braun, der selbst auf dem Kiesberg eine Heuung hatte und noch jetzt in Gross-Aupa II wohnt. Er berichtete folgendes:

Rübezahl ist ein Berggeist, der im Teufelslustgarten haust. Der Berggeist wollte aber nicht Rübezahl heissen, weil das ein Spottname war, sondern mit seinem wirklichen Namen Johann Rübenzähler; Johann war sein Taufname. (Hier haben wir also noch den 'Dominus Johannes', die ehrende Benennung Rübezahls bei den Kräutersuchern nach Prätorius.) Rübezahl hat auch Spektakel gemacht und Komödie gespielt, man weiss nicht mit was für Instrumenten: so entstand ein Gewitter. Er erschien bald in kleiner, bald in grosser Gestalt, bald wie ein Semmeljunge, bald wie ein Forstadjunkt.

Valentin Braun erzählte mir ferner ausser zwei Geschichten von den einst im Riesengebirge Gold suchenden Venedigern auch vier verschiedene von Rübezahl, von denen die beiden ersten freilich nur Varianten von Märchen sind, die wir aus Musäus kennen. Ich lasse hier diese vier Geschichten folgen. (Die Überschriften rühren hier wie bei allen folgenden Erzählungen von mir her):

1. Rübezahl und Emma. Es ist einmal eine Prinzessin namens Emma durch das Riesengebirge gereist. Der Berggeist stahl sie und schleppte sie in eine Höhle. Seine Mutter musste sie bewachen, damit sie nicht davonliefe. Doch schrieb Emma von der Höhle aus ihrem Vater, dem Könige, dass er sie holen sollte, wenn sie sich aus der Höhle befreit hätte. Sie überredete den Berggeist, dass er in seinem Lustgarten Rüben zählen und sie dazu mit hinaufnehmen sollte. Während er aber eifrig zählte, gelang es ihr zu entwischen. Ihr Vater holte sie dann ab. Die Leute aber nannten den Berggeist von nun ab spöttisch Rübezahl.

2. Rübezahl und die Grasmäherin. Eine Frau ging in das Riesengebirge, um Gras für ihre Ziege zu mähen. Rübezahl trat zu ihr. Sie sagte: „Rübezahl, bleibt das Wetter schön?" Der Berggeist fühlte sich durch den Namen Rübezahl beleidigt und machte ein Gewitter. Die Frau raffte schnell ihr Gras zusammen und wich dann vor dem Unwetter. Zu Hause gab sie das Gras ihrer Ziege. Die aber krepierte davon. Als die Frau aber die Ziege aufschnitt, war das Eingeweide ganz von Gold.

3. Rübezahl und die Berghexe. Rübezahl ging einst wie ein Forstadjunkt aussehend auf dem Kiesberge einher. Da sah er eine schöne Frau auf einem Stocke[1]) sitzen. Er sagte zu ihr: „In Schwarzenthal ist Musik, da wollen wir hingehen und tanzen"; er war überhaupt ein grosser Liebhaber von Frauen. Sie war einverstanden und ging mit. In Schwarzenthal aber litt es Rübezahl nicht,

1) Stock bezeichnet im Riesengebirgsdialekt den unteren Teil eines Baumstammes. Auf Baumstümpfen sitzen bekanntlich die Holzweiblein.

dass die anderen Burschen auch mit ihr tanzten. Die erkannten ihn wohl und wurden neidisch auf ihn; auch die schöne Frau selbst wurde unzufrieden. Sie ging hinaus und kam bald wieder herein in ihrer wahren Gestalt als Berghexe mit einer Karbatsche in der Hand. Damit schlug sie den Rübezahl und verschwand sodann. Die Burschen lachten ihn aus, er aber lief davon.

4. Rübezahl will Deutschland ertränken. Rübezahl wollte nicht, dass die Leute von Deutschland herüberkämen. Er nahm vom Mittagsstein einen grossen Teil Steine und wollte sie in den grossen Teich werfen, damit Deutschland überschwemmt und ertränkt würde. Auf dem Wege begegnete ihm ein altes Mütterchen und sagte: „Wo gehst du hin mit den Steinen?“ „Ich will sie in den Teich werfen“ lautete die Antwort. „Ruhe aus“ sprach das Mütterchen. Darauf verschwand es — es war die Mutter Gottes —, und Rübezahl musste die Steine zurücklassen; es sind die Dreisteine. An diesen sind auch noch als Merkmal die Ketten zu sehen, mit denen er die Steine auf seine Hocke, die er auf dem Rücken trug, gebunden hatte[1]).

Ausser den hier mitgeteilten Sagen erzählte mir Valentin Braun auch noch eine Geschichte von Rübezahl aus seinem eigenen Leben. Es war im Jahre 1868, als er einmal auf dem Koppenberge drei Heuhaufen gemacht und sich dann etwa drei Minuten weit von ihnen entfernt hätte, um zu mähen. Als er nach einer Stunde wieder zurückgekommen, wären die Heuhaufen verschwunden gewesen und es hätte statt dessen ein Bergstock dagelegen von einer Form, wie er sonst im Gebirge nicht im Gebrauche ist. Er zeigte mir den Stock, der aus einem schlangenartig gekrümmten, dicht über der Erde abgeschnittenen Knieholzstamme bestand, von dem die Äste entfernt worden waren. Er behauptete, dass niemand anders als Rübezahl den Tausch vorgenommen haben könnte.

Weiteres erfuhr ich von dem in Gross-Aupa im Jahre 1833 als Sohn eines Fassbinders geborenen und dort noch wohnhaften, jetzt erblindeten Handarbeiter Wilhelm Gleisner. Nach diesem ist Rübezahl jetzt noch im Hochgebirge zu sehen, besonders auf dem Blauseitenberg. (Hierunter ist der Brunnberg zu verstehen, auf dessen Ostabhang im Süden ein Teil die Blauhölle heisst, weil die Felsen dort blau schimmern, wie mir Gastwirt Dix und sein Sohn sagten; auch der Blaugrund ist in der Nähe. Der Name „Blauhölle“ hat offenbar auch Beziehungen zu Rübezahl als Teufel. Weiter nördlich, auf dem Ostabhang des Brunnberges, liegt das Teufelsgärtchen, noch weiter nördlich daselbst andere Stellen, die „Rübezahls Lustgärten“ genannt werden.) Nach W. Gleisner hat Rübezahl einen langen, weissen Bart, raucht seine Tabakpfeife, hat ein Bündel auf dem Rücken und einen langen Stock in der Hand; doch trägt er sich das eine Mal so, das andere Mal so. — Von Rübezahlgeschichten aus früherer Zeit erzählte mir W. Gleisner nur die von der Grasmäherin. Seine Darstellung

1) Auf meine Frage, was denn die Deutschen Rübezahl zuleide getan hätten, dass er sie ertränken wollte, antwortete Valentin Braun: „Wahrscheinlich hatten sie ihn geneckt, hatten gesagt 'Du Rübezahl'.“

stimmt hier ganz zu Musäus: „Das Kind, das die Grasmäherin mitgebracht hat, schreit viel; da sagt die Mutter: „Rübezahl soll dich holen“. Dieser erscheint darauf, füllt aber den Korb der Frau mit Laub. Die Ziegen, die zu Hause das Laub fressen, sterben davon; aufgeschnitten zeigen sie Dukaten in ihren Eingeweiden.“ W. Gleisner sagte mir auch, dass er viel von Rübezahl gelesen habe (Valentin Braun dagegen, der die Geschichte abweichend von Musäus erzählte, kann nicht lesen). Im übrigen berichtete er mehrere Geschichten von Rübezahl aus seiner Zeit, darunter eine als eigenes Erlebnis. Ich lasse sie hier folgen:

1. Rübezahl in der Wiesenbaude. In der Wiesenbaude [auf der weissen Wiese, an der Nordseite wieder des Brunnberges] hat sich Rübezahl öfters bei nächtlicher Zeit im Winter gezeigt, wenn die Baude mit Schnee verschüttet war und man Lichtlöcher schaufelte. Eine aus Spindelmühle gebürtige und jetzt in Gross-Aupa wohnende alte Frau, die in der Wiesenbaude beschäftigt war, hat ihn oft durch die Lichtlöcher gesehen und davon erzählt.

2. Die Pascher. Vor etwa 40 Jahren wollten ungefähr zwanzig Pascher von Preussen nach Österreich in der Nacht mit Wagen fahren. Als sie über das Stirndle oberhalb der Geiergucke ihren Weg nehmen wollten, streckte dem ersten ein Mann — es war der Rübenzähler — ein Bein vor. Der Pascher fuhr daneben, Rübezahl streckte wieder ein Bein vor. Der Pascher fuhr abermals daneben; als aber Rübezahl zum dritten Male ein Bein vorstreckte, fuhr der Pascher — er war ein mutiger Mann, ein ehemaliger Soldat — doch an der gleichen Stelle über die Grenze. Die anderen Pascher fuhren hinterdrein. Doch der, welcher vorangefahren war, starb am dritten Tage; den anderen hat es nichts getan.

3. Rübezahl als Wegweiser. Vor etwa 35 Jahren gingen einmal drei Männer, Christoph Scharf, sein Bruder Emil Scharf und Anton Zinecker im Dunkeln von der Riesenbaude zur Wiesenbaude. Christoph Scharf fiel ein Stück herunter, ohne Schaden zu nehmen; Emil Scharf blieb in der Angst sitzen, wobei ihm die Füsse erfroren; Zinecker aber ging einer Laterne nach. Der Mann, der die Laterne trug, kam ihm aber sehr verdächtig vor; auf einen Schritt desselben musste er immer vier bis fünf machen. Vor der Wiesenbaude verschwand der Mann; da dachte sich Zinecker, dass es der Rübenzähler gewesen wäre. Zinecker wohnt noch heute auf dem Fuchsberg, Christoph Scharf in Nieder-Marschendorf.

4. Rübezahl als Irreführer. Am 8. September 1860 ging ich mit Engelbert Bensch vom Heuernten aus der Hampelbaude über die Wiesenbaude und die Koppenflecke auf die schwarze Koppe zu. Da lag Nebel, aber kein „verirrsamer“. Auf einmal sahen wir im Nebel einen Mann mit langem, weissem Bart und einem Bündel auf dem Rücken. Wir fürchteten uns und wichen ihm aus. Bald aber sahen wir ihn vor uns und immer wieder an einer anderen Stelle; einmal setzte er sich auch auf einen Stein. Er trug einen dreieckigen Hut; niemals aber liess er sich ganz genau sehen. Es war Rübezahl, der uns viele Stunden lang irreleitete.

Eine Äusserung über Rübezahl hörte ich in Gross-Aupa noch von der etwa 60 Jahre alten Frau Barbara Gleisner, geb. Knesfel, die im Logierhaus der Frau Marie Gleisner bedienstet ist. Sie sagte, sie habe Rübezahl oft auf den Bergen gesehen, wie er eine Hocke trug; wenn er aber merkte, dass sie ihn sähe, so verschwand er. Als sie sah, dass ich mir Notizen machte, gab sie mir keine weitere Auskunft.

Mehrere Geschichten von Rübezahl erzählte mir dagegen der Zimmerpolier Berthold Hintner in Braunberg (Braunbauden) unterhalb des Fuchsberges; derselbe ist 1850 auch in Gross-Aupa geboren, doch hat er seine Rübezahlerzählungen hauptsächlich von seinem Grossvater väterlicherseits aus Klein-Aupa. Er weiss viele solche Geschichten, von denen ich jedoch nur einige anzuhören Zeit hatte. Von diesen ist eine auch in ein Märchen des Musäus eingeflochten. Doch sagte mir Berthold Hintner, dass er, obwohl er auch einmal ein Buch über Rübezahl gelesen hätte, mir nur solche Geschichten gäbe, die er vom Vater und Grossvater hätte. Er berichtete mir folgendes:

1. Rübezahl und der Holzarbeiter. Ein armer Holzarbeiter suchte einmal nach einem Kollegen. Es gesellte sich auch ein anderer Arbeiter zu ihm. Als sie aber in den Wald gekommen waren, arbeitete der Kollege nichts, und der erste Arbeiter konnte allein nichts machen. Sie frühstückten dann zusammen, ruhten aus, bis die Frauen das Mittagessen brachten, und ruhten dann weiter aus. „Wieviel Arbeit werden wir uns heute rechnen?“ fragte endlich der Kollege. „Heute werden wir uns wenig rechnen, denn wir haben nichts getan“, lautete die Antwort. „Wir werden uns sehr viel rechnen“, antwortete der Kollege: darauf stellte er in einer halben Stunde siebentausend Klötze und zweitausend Klafter Holz in Ordnung. Es war niemand anders als Rübezahl. — Der Arbeiter bekam nun Durst. Da sagte Rübezahl: „In Prag geht eine Kuh über die Brücke; die wollen wir ausmelken.“ Darauf hieb er die Hacke in einen Stamm; der andere musste den Topf unterhalten. Die Milch lief sogleich so stark über den Griff der Hacke, dass der Topf in einer halben Minute voll war und der Schaum herablief.

2. Rübezahl als Toter. Rübezahl sagte einmal zu seiner Frau: „Wenn ich gestorben bin, dann musst du mich auf das Leichenbrett binden, damit ich dir nichts tun kann.“ Die Frau erwiderte: „Du wirst mir nichts tun; wir haben ja immer sehr gut miteinander gelebt“ Da sagte Rübezahl: „Seele aus, Liebe aus. Du musst mich aufbinden.“ Als er gestorben war, band sie ihn dann auch auf das Leichenbrett fest. Dann spann sie fleissig weiter am Spinnrad. Als sie eine Zeitlang gesponnen hatte und noch weinte, bekam sie plötzlich eine Fusssocke in das Gesicht geworfen. Sie sah, dass die Socke von ihrem Manne war, und zog sie ihm wieder an. Von nun ab nahm sie ihn besser ins Auge. Als er nun das linke Bein emporhob und die andere Socke hinüberwerfen wollte, nahm sie Reissaus. Sie ging an das Ofenloch, griff eine Handvoll Asche und streute sie auf die Stiege. Dann ging sie rücklings die Stiege hinauf. Als sie zum Schlage kam (zum Tor, wo man das Heu einfährt), da sah sie Rübezahl mit dem Brett auf dem Rücken unten vor der Treppe stehen. Als er die Fusstapfen sah, sagte er: „Eins herunter, und keins hinauf.“ Das Brett stemmte sich darauf in die Decke ein, so dass er nicht fort konnte. In der Frühe erschien dann die Frau mit dem Nachbar, der ihren Mann losmachte, ihn in das Zimmer trug und bis zum Begräbnis bewachte. Rübezahl ist dann auch nicht wieder unruhig geworden. Er wurde darauf begraben.

3. Rübezahl als Gläubiger. Ein armer Mann aus Krummhübel ging traurig in den Wald, als ihm dort ein anderer Mann begegnete und nach dem Grunde seiner Traurigkeit fragte. „Mir wird mein Haus verauktioniert, ich habe kein Geld und viele Kinder“ lautete die Antwort. Da hat der fremde Mann dem armen Mann Geld geliehen und gesagt: „In einem Jahre musst du wieder hier auf demselben Fleck sein und die Prozente mitbringen.“ Als das Jahr vorüber

war, erschien auch der arme Mann an der bestimmten Stelle, hatte aber weder Kapital noch Prozente. Da sagte der Fremde: „Weil du so pünktlich bist, werde ich dir das Geld schenken; merke dir, ich bin Rübezahl."

4. Rübezahl als Kindesretter. Eine Frau aus dem Riesengrunde ging mit ihrem Kinde, einem kleinen Mädchen, zum Jahrmarkt nach Marschendorf. Auf dem Rückwege verirrte sie sich und lief die ganze Nacht vergebens umher. Da trat ein Mann zu ihr und fragte: „Wo gehst du hin?" Sie antwortete: „Ich will nach Hause gehen; wo bin ich denn hier?" Da sagte der Mann: „Du bist im Walde; ich gehe schon immerfort hinter dir her." Der Mann zeigte nun der Frau, die bis in den Riesenkessel gekommen war, einen Heimweg und verlor sich dann wieder. Die Frau kam gut nach Hause, bemerkte aber nun, dass sie ihr Kind verloren hatte. — Ein Jahr darauf wollte sie in den Wald gehen, um Brennholz zu holen. Als sie auf die Wiese kam, bemerkte sie dort ein Loch, das in die Erde ging; in dem Loche aber stand ihr Kind. Als sie ihr Kind zu sich rief, stand derselbe Mann vor ihr, der ihr vor einem Jahre den Weg gewiesen hatte, und sagte: „Komm nur herein, du kannst dein Kind bekommen." Als sie in die Höhle getreten war, sah sie dort lauter Säcke voll Gold stehen. Sie durfte so viel Gold, wie sie konnte, in ihre Schürze raffen, und ausserdem erhielt sie ihr Kind zurück. Der Mann sagte darauf: „Der Rübezahl hat dein Kind gerettet" und verschwand.

Als mir Berthold Hintner von Rübezahl als Totem erzählt hatte, bemerkte er bei der folgenden Geschichte, dass Rübezahl, nachdem er als Mensch gestorben wäre, doch als Geist weitergelebt hätte.

Ferner sagte er mir, dass Rübezahl in seinem Garten gegenüber der Bergschmiede [also im Teufelsgärtchen] einen Apfelbaum gehabt hätte, an dem ganz kleine Äpfel reiften; zu Weihnachten brächte er diese Äpfel armen Kindern. Erst vor zwei Jahren hätten Touristen den Apfelbaum weggeschnitten. Von diesem Apfelbaum hört man überhaupt im Umkreise viel reden. So sagte mir Valentin Braun, dass im Teufelslustgarten ein Apfelbaum stehe, der keine reifen Früchte bringe, und Wilhelm Gleisner bemerkte, dass im Teufelslustgarten Äpfel so gross wie Kirschen wüchsen, die nur auf einer Seite rot wären; es wüchsen dort aber auch wirkliche Kirschen, ferner Birnen, Pflaumen und allerhand Blumenwerk.

Von Rübezahl berichtete mir ferner Frau Maria Wimmer, geb. Buchberger, die 1854 in einer Baude im Blaugrunde geboren wurde und jetzt in Gross-Aupa II wohnt, wo ihr Mann Feldgärtner ist.

Als Kind hat Frau Wimmer viele Geschichten von Rübezahl gehört, die sie aber nicht mehr weiss. Desto lebendiger ist in ihr Rübezahls Bild als eines Geistes, der noch heute in ihrer Heimat lebt. Sie sagte, dass Rübezahl sich immer auf den hohen Bergen aufhalte; sein Wohnsitz aber wäre die Blauhölle. Doch sei er auch dort nur selten zu schauen, weil er sich den Blicken der Menschen entziehe, wenn er sich bemerkt sehe. Doch habe sie selbst ihn zweimal im Leben erblickt. Sie erzählt darüber folgendes:

„Als ich als dreizehnjähriges Mädchen die Kühe hütete, sah ich, wie fünf andere Kühe, die über der Blauhölle weideten, in Gefahr waren abzustürzen.

Eine stürzte schon und blieb unten zerschmettert liegen. Da kam plötzlich Rübezahl von den Kniescheiben herunter. Er war von der Statur wie ein Mann, trug eine runde Kappe, einen Mantel mit Gürtel und hohe Stiefel und hatte eine Peitsche in der Hand; genau konnte ich sein Gesicht nicht sehen, weil ich zu weit stand. Er rettete die vier anderen Kühe, indem er sie emporholte. Als die Eigentümerin und der Hirt der Kühe erschienen, war er schon verschwunden."

„Zum zweiten Male sah ich Rübezahl als Mädchen von 15 oder 16 Jahren; meine Schwestern waren damals bei mir und sahen ihn auch. Wir sahen, wie er von einem Felsen zum anderen, wo kein menschlicher Fuss hingelangen kann, hüpfte und sprang, besonders in der Richtung von den Kniescheiben auf Teufelslustgärtchen zu. Er sah diesmal aus wie ein Junge mit eng anliegenden Hosen. Als wir unserem Vater davon erzählten, sagte er: „Ihr werdet etwas Schönes gesehen haben"; in Wirklichkeit glaubte er es dennoch."

Auch sagte Frau Wimmer noch: „Andere Leute fürchten sich vor Rübezahl: ich habe mich niemals vor ihm gefürchtet, denn er ist ein guter Geist." Auf die Frage, ob denn Rübezahl jetzt noch da sei, antwortete sie: „Gewiss, die Blauhölle ist ja auch noch da."

Weiteres hoffte ich von Anton Zinecker auf dem Fuchsberge zu erfahren, der nach der Erzählung Wilhelm Gleisners einmal von dem Berggeist mit einer Laterne nach der Wiesenbaude geführt worden war, und der, wovon Konrad Zachers Sohn gehört hatte (Zacher, Rübezahl-Annalen S. 75, Fussnote), selbst stundenlang von Rübezahl zu erzählen pflegte. Leider musste ich auf dem Fuchsberge erfahren, dass Anton Zinecker schon gestorben war. Sein Sohn, Karl Zinecker, bezeugte mir, dass sein Vater sehr viel von Rübezahl gesprochen habe, sagte aber, dass er seine Geschichten nicht mehr wiedererzählen könne. Nur wie der Fuchsberg zu seinem Namen gekommen sei, berichtete er mir ausführlich nach der Erzählung seines Vaters.

Nach Mitteilung von Karl Zineckers Frau hat Anton Zinecker, der 1813 im Gasthaus zur Fuchsbaude selbst geboren war, die Geschichte von der Grasmäherin in zwei Formen erzählt, nach deren einer das von Rübezahl ihr in den Korb gepackte Laub gleich in diesem und nach deren anderer es erst in den Eingeweiden der Ziege zu Gold wurde. Nach ihrer Mitteilung hat auch Anton Zineckers im Jahre 1818 in einer der Auerwiesbauden geborene Frau viel von Rübezahl zu berichten gewusst. Diese hatte besonders die Geschichte von Rübezahl und der Prinzessin erzählt, die ich hier nach dem Berichte ihrer Schwiegertochter wiedergebe:

Rübezahl hatte ein unterirdisches Reich. Er liebte die Frauen sehr und ging als Prinz verkleidet zu einem König, um sich um dessen Tochter zu bewerben. Er erhielt sie auch und nahm sie mit in sein Reich. Alle Frühjahr brachte er ihr neue Kammerfrauen dorthin. Er selbst war bald bei ihr, bald aber oben auf der Erde. Im Winter aber starben die Kammerfrauen. Darüber betrübt fragte sie, warum sie im Winter keine Gesellschaft hätte. Da erklärte er ihr: „Im Frühjahr werden Rüben ausgesät, und aus den Rüben mache ich dir Gesellschaft: sie müssen im Winter verwelken." Sie wollte nun wissen, wie er das mache, und ging mit ihm auf die Erdoberfläche. Da pochte er mit dem Stabe auf die Rüben, und es entstanden Jünglinge und Jungfrauen daraus. Als er nun einmal

abwesend war — es war noch vor Schluss des Sommers, ehe die Rüben verwelkten —, ging sie auf die Erdoberfläche und machte aus einer Rübe einen Wächter. Dann aber entfloh sie; der Wächter musste sie davor schützen, dass ihr Rübezahl auf den Hals kam.

Im Südosten des Riesengebirges erfuhr ich endlich noch Rübezahlgeschichten von Vinzenz Hollmann, Besitzer der Scharfbaude auf der Teufelswiese, der aber, wie schon die früheren Besitzer, sein Vater und sein Grossvater mütterlicherseits, die Winter in St. Peter zubringt. Er ist 1852 geboren. Er erzählte mir folgendes:

1. Rübezahl auf einer Feder liegend. Rübezahl lag einst auf einem Stein; ein altes Weib kam hinzu und sagte: „Du liegst ja zu hart, du musst dich auf Federn legen. Sie gab ihm darauf eine Feder. Er tat sie auf den Stein und legte sich darauf. Da sagte er: „Es liegt sich jetzt bald noch härter als früher.“

2. Rübezahl und die schwangere Frau. In der Nähe der Schneekoppe begegnete Rübezahl einmal einer schwangeren Frau. Sie erschrak über ihn, und die Geburt wurde dann gerade so wie Rübezahl.

3. Rübezahl und der Botaniker. Rübezahl ging einmal mit einem Botaniker Blumen zu suchen. Da sahen sie beide eine Blume von einer Art, wie keiner von beiden schon eine hatte. Jeder wollte sie pflücken; so bekamen sie Streit und gingen auseinander. Doch kamen sie am nächsten Tage wieder zusammen. Da fanden sie wieder eine Art Blume, die jeder von beiden pflücken wollte. Da packte Rübezahl den Botaniker und würgte ihn; darauf gingen sie wieder auseinander. In acht Tagen aber kamen sie zum dritten Male zusammen. Da sagte der Botaniker: „Was willst du mit den Blumen machen? Gib sie mir, ich werde sie in die Apotheke schaffen und dir das Geld dafür bringen.“ Rübezahl gab ihm seine Blumen und wartete sodann acht Tage, aber der Botaniker kam nicht zurück.

4. Rübezahl und der Riese. Rübezahl hat einmal rauchen wollen und sich eine Pfeife gekauft. Da er keinen Tabak hatte, stopfte er sich Moos in die Pfeife. Er hatte aber auch kein Feuerzeug. Als er eine Strecke weiter gegangen war, begegnete er einem Riesen, den er anhielt, ob er nicht Feuerzeug hätte. „Feuerzeug habe ich nicht, aber Feuer will ich dir machen“ erwiderte der Riese. Dann nahm er zwei Steine auf und schlug Feuer damit. Darauf sagte er weiter: „Hier hast du einen Stein und hier habe ich einen Stein; die wollen wir in die Höhe werfen und sehen, welcher am längsten oben bleibt.“ Der Riese warf zuerst, und es dauerte fast eine halbe Stunde bis sein Stein wieder unten war. Darauf warf Rübezahl, nachdem er in der Tasche den Stein mit einem Vogel vertauscht hatte. Der Vogel kam natürlich gar nicht wieder zurück. Da sagte der Riese: „Du bist ein Betrüger; mit dir will ich nichts mehr zu tun haben“ und ging seiner Wege. [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 86. 329.]

5. Rübezahl will Deutschland ertränken. Rübezahl wollte einmal Deutschland ertränken; dazu nahm er den Mittagsstein und wollte ihn in den grossen Teich werfen. Er tat eine Kette um den Hals und hängte sich daran den Stein auf den Rücken. Da begegnete ihm eine Frau und sagte, er solle ruhen, wenn es ihm zu schwer würde; sie wolle ihm wieder aufhelfen. Darauf ruhte er aus. Als er aber wieder aufstehen wollte, vermochte er es nicht und musste den Stein stehen lassen. Der Mittagsstein ist dieser Stein, an dem der Ring noch zu sehen ist, an welchem die Kette befestigt war.

Die letzte Erzählung hatte mir etwas abweichend schon Valentin Braun gegeben (oben S. 5). Sie wurde mir noch an verschiedenen Orten erzählt und scheint überhaupt die verbreitetste Rübezahlgeschichte im ganzen Riesengebirge zu sein. Nur nach Braun sind auf diese Weise die Dreisteine als eine Absplitterung des Mittagssteins entstanden; nach allen übrigen Erzählern ist nur der Mittagsstein auf diese Weise an seine Stelle gekommen; von einigen freilich, auf der böhmischen Seite, wurde überhaupt der Stein nicht mit Namen genannt. Vinzenz Hollmann bemerkte auch noch, man sage, dass Rübezahl ein Bergwerk bei seinem Garten gehabt habe. (Reste eines Bergwerks befinden sich auf dem Kiesberge auf der Ostseite des Riesengrundes, auf dessen Westseite der Brunnberg mit den verschiedenen Gärten Rübezahls liegt.) Mein Gewährsmann meinte ferner noch, dass Rübezahl jetzt nicht mehr lebe, weil er nicht mehr sichtbar sei. Auch habe sich in St. Peter niemand vor ihm gefürchtet.

Bemerkenswert erscheint mir noch die Mitteilung des achtzehnjährigen Sohnes von Vinzenz Hollmann, wonach in St. Peter seine Altersgenossen und er sich noch die Geschichten von Rübezahl erzählten, die sie von Eltern und Grosseltern gehört hätten. Er selbst wenigstens aber glaube nicht mehr an die Wahrheit dieser Erzählungen.

2. Der Nordosten.

Im Nordosten des Riesengebirges habe ich leider nur sehr kurze Zeit verweilen können. Ich erhielt hier meine hauptsächlichste Auskunft von Hermann Hase, jetzt Villenbesitzer in Krummhübel, geboren 1839 in der von jeher im Besitze seiner Vorfahren befindlichen Hasenbaude bei der Schlingelbaude unweit der Dreisteine. Obwohl Hase selbst nicht mehr wundergläubig ist, unterrichtete er mich doch bereitwilligst über alles, an was er sich noch erinnert. Wie er mir sagte, spricht man in seiner Gegend seit 30—40 Jahren nicht mehr viel über Rübezahl; dagegen war in früheren Zeiten sehr viel von ihm die Rede, mehr noch als vom Nachtjäger. Unerklärliche Erscheinungen bezog man eben auf Rübezahl, so z. B. die Irrlichter. Im einzelnen erzählte man folgendes:

Rübezahl war ein hagerer Mann mit eingefallenen Backen und vorstehenden Augenknochen und mit grauem, schimmeligem Barte, der bis über den Nabel reichte. Als Hut trug er einen Dreispitzer; sein Rock war meist graugrün. — Auf seiner Kegelbahn oberhalb der Kirche Wang hat Rübezahl Kegel geschoben. Einen Lustgarten hat er bei den Dreisteinen gehabt, einen anderen am Gehänge. Auf dem mittelsten Dreistein befand sich Rübezahls Kanzel. (Bekannter ist Rübezahls Kanzel in der Nähe der Schneegruben.) Beim Katzenschloss waren auch Rübezahls Taufstein und Backofen. — An den Dreisteinen traf Rübezahl einmal in seinem Lustgarten mit einem Wurzelhacker zusammen. Diesen zwang er, Kegel für ihn aufzusetzen und versprach ihm als Lohn dafür das, was liegen bleiben würde. Es blieb aber nur ein Stein liegen. Den tat der Wurzelhacker in seinen Sack, um ihn fortzutragen. Als ihm derselbe aber zu schwer wurde,

warf er ihn fort. Später überlegte er sich die Sache und ging zurück, fand aber den Stein nicht mehr wieder. Dieser war in Wirklichkeit Gold gewesen.

Auf den Inhalt der übrigen ihm einst bekannten Geschichten von Rübezahl konnte sich mein Gewährsmann nich mehr besinnen; nur erinnerte er sich noch, dass in einer derselben Rübezahl ein Gespräch mit einem Nieswurzhacker hatte, während des Gesprächs aber verschwand. Die Geschichte vom Mittagsstein erzählte er nicht von Rübezahl, sondern vom Teufel. Dieser hätte den Mittagsstein in den grossen Teich werfen wollen, um Schlesien zu ersäufen; da wäre ein altes Bettelweib gekommen und hätte mit ihrem „Ruhe aus" seinen Plan zunichte gemacht. (Die Übertragung dieser Geschichte auf den Teufel erklärt sich daraus, dass Rübezahl selbst auch als Teufel aufgefasst wurde (vgl. S. 5) und dass es sich hier zugleich um eine böse Tat desselben handelt.)

Dass es einen 'Garten Rübezahls' bei den Dreisteinen gegeben hat, bestätigte mir auch der Bergverwalter August Teichmann in Hermsdorf bei Waldenburg, der 1840 in Krummhübel geborene Sohn von Karl Benjamin Teichmann (1795—1866), einem der letzten Laboranten (Kräutersucher und Apotheker), dessen Vorfahren seit Jahrhunderten Laboranten gewesen waren. Nach ihm lag dieser Garten Rübezahls auf dem Wege von der Hasenbaude zu den Dreisteinen, auch nicht weit von Rübezahls Kegelbahn, und war für die Laboranten eine Fundstelle bestimmter Pflanzen. Doch sind, wie mir Hermann Hase sagte, dort alle besonderen Pflanzen jetzt fortgepflückt. — Ich habe mir diesen Garten Rübezahls leider selbst nicht mehr zeigen lassen können. Doch ist er vielleicht mit einem anderen Punkte identisch, der mir schon früher gezeigt worden war. Als ich im Anfange meiner Reise, bevor ich noch wusste, dass man im Riesengebirge noch viel von Rübezahl sprach, von dem Fremdenführer eines Hotels in der Nähe der Kirche Wang, einem aus Brückenberg gebürtigen jüngeren Manne, mir Rübezahls Kegelbahn zeigen liess, führte dieser mich auf dem Wege zur Schlingelbaude noch etwa 15 Minuten aufwärts und dann ein kleines Stück vom Wege links hinunter zu einem Punkte, den er den 'herrschaftlichen Garten' nannte, in welchem, wie er sagte, Rübezahl 'logiert' haben solle. Es war ein grasbewachsener Raum zwischen zwei grossen moosbedeckten Steinen und einem kleineren Steine, in dem keine besonderen Pflanzen standen. Ob dies nun der in der Nähe der Dreisteine liegende 'Rübezahls Lustgarten' ist oder nicht, jedenfalls haben wir hier in derselben Gegend, in der die Sagen von Rübezahl und den Kräutersuchern spielen, einen 'herrschaftlichen' Garten, der zu Rübezahl in Beziehung steht: es erinnert das ja an den 'Dominus Johannes', wie Rübezahl bei den Kräutersuchern nach Prätorius hiess. Der Name 'herrschaftlicher Garten' kann ja auch unmöglich Erfindung eines Fremdenführers sein: hätte ein solcher sich einen Garten, in dem Rübezahl

einmal gewohnt, erdacht, so würde er ihn sicher auch Rübezahls Garten oder Lustgarten genannt haben.

Einige weitere Mitteilungen aus diesem Gebiete erhielt ich nur noch vom Gastwirt Eduard Liebig in Wolfshau oberhalb Krummhübels, geboren in Wolfshau 1849, wo seine Vorfahren seit 1754 wohnen. Nach ihm wurde in seinem Dörfchen ausser vom Nachtjäger, der des Nachts mit seinen Hunden jagte, vom grossen Leuchter, der den Leuten des Nachts nach Hause leuchtete, und von den Spinnweibern, die von den Kuhhirten oft spinnend im Walde gesehen wurden, auch viel von Rübezahl erzählt; doch wäre vom Nachtjäger noch mehr als von Rübezahl gesprochen worden. Von ersterem wusste er mir denn auch noch ein besondere Geschichte aus Brückenberg zu erzählen; von letzterem dagegen hatte er alle Erzählungen vergessen. Er erinnerte sich nur noch daran, dass Rübezahl ein Geist war, der sich bald hier, bald dort im Riesengebirge aufhielt und verschiedene Gestalten annehmen konnte, am häufigsten aber wie ein Jäger aus alter Zeit aussah. Im übrigen berichtete er mir noch folgende, ihm einst von seinem Vater erzählte Geschichte, in der Rübezahls Name zwar nicht vorkommt, die aber doch hier bemerkenswert erscheint:

Ein Mann aus der Gegend von Krummhübel, namens Tihndel, pflückte Beeren am grossen Teich. Da kamen zwei ihm unbekannte Leute zu ihm und riefen ihm zu: „Tihndel, Tihndel, seid Ihr auch hier?“ Auf einmal sah Tihndel eine Kegelbahn. Da sagten die Männer zu ihm, er möchte für sie Kegel aufsetzen. Das tat er denn auch, und sie kegelten eine Zeitlang. Als er nun aber einmal eine Kugel zurückschieben wollte, sah er plötzlich die Leute nicht mehr, worüber er in Verwunderung geriet. Bald darauf verschwand auch die Kegelbahn. Eine Viertelstunde später kam ein furchtbares Unwetter; vollständig durchnässt musste Tihndel sich fortmachen. Das war der Dank für sein Kegelaufsetzen

Wir haben offenbar auch hier eine ursprüngliche Rübezahlgeschichte vor uns. Der Weg zum grossen Teich hinauf führt über Rübezahls Kegelbahn, und Kegel aufsetzen musste Tihndel den beiden Männern gerade wie in der oben mitgeteilten Erzählung Hases der Wurzelhacker dem Rübezahl. Die Unwetter im Riesengebirge sendet aber eben auch nur letzterer. Vielleicht hat einmal ein Wiedererzähler der Geschichte den Rübezahl aus Furcht vor dessen Rache nicht mit Namen genannt. Oder aber — und das ist wohl noch wahrscheinlicher — hat man Rübezahl hier deshalb ausgemerzt, weil man sonst gewohnt war von ihm allein, nicht aber von ihm zusammen mit einem seiner Gesellen, zu erzählen. Die ganze Geschichte gehört auch offenbar gleichfalls in den Kreis der Erzählungen von Rübezahl und den Kräutersuchern: die Beeren, die Tihndel suchte, werden eben an Stelle von Kräutern getreten sein, da essbare Beeren am grossen Teich, der in der Knieholzregion liegt, kaum noch gedeihen dürften; dagegen waren, wie mir Hermann Hase sagte, die Teichränder die Fundstelle der Wurzelhacker für wilden Baldrian. Zudem gab Eduard

Liebig als Tihndels Heimat selbst die Umgegend von Krummhübel, also die Heimat der Laboranten, an. Dass sich in dieser Gegend das Kräutersuchen über den Kreis der berufsmässigen Laboranten auch noch hinaus erstreckt hat, ist aus Liebigs Mitteilung zu folgern, wonach er selbst noch am Johannistage, an dem die Kräuter besonders heilsam seien, solche zu Heilungen sammelt, die er unentgeltlich vornimmt.

3. Der Nordwesten.

Im Nordwesten des Riesengebirges ist Agnetendorf der östliche Punkt, an dem ich Nachforschungen angestellt habe. Mein Hauptgewährsmann war dort der daselbst 1830 geborene und jetzt noch wohnhafte Gottlieb Leder. Derselbe hat ein grosses Interesse für Schatzsagen und weiss solche von vielen Punkten in grösserer oder geringerer Entfernung von Agnetendorf zu erzählen. Unter anderem berichtete er mir auch die schon aus Cogho, Volkssagen aus dem Riesen- und Iser-Gebirge (1903) S. 48, bekannte Geschichte vom alten Pflugner in der Agnetendorfer Schneegrube: von dem Fermden, dem sehr unwohl wurde, während Pflugner die Felswand geöffnet und darin Edelsteine blühen sah, sagte er: „Rübezahl als der Herr der Schätze hatte ihn vielleicht betäubt.“

Im übrigen bemerkte er, dass von Rübezahl früher viel erzählt wurde, mehr als vom Nachtjäger; vom grossen Leuchter hätte man überhaupt nicht viel gesprochen und von den Holzweiblein nur gesagt: „Den Napf haben die Holzweiblein ausgesessen“, wenn man einen inwendig ausgehöhlten Stein sah. Von Rübezahl sagte er, dass er ein Geist war, aber wie ein Mensch aussah und einen langen Bart hatte. Rübezahl wäre mit den Leuten auch wie ein Mensch gereist, hätte sie aber irregeführt und allerlei Possen mit ihnen gespielt. Er hätte nicht Rübezahl heissen wollen, sondern Gnom wie sein wirklicher Name gewesen wäre. Gottlieb Leder erzählte dann die Geschichte von Rübezahl und der geraubten Jungfrau so wie Musäus, der ja bekanntlich den Rübezahl 'Gnomenfürst' nennt, und ebenso in Übereinstimmung mit Musäus auch die Geschichte von der Grasmäherin und ihrer Ziege. Im übrigen erinnerte er sich noch an drei Rübezahlerzählungen, von denen freilich die von Rübezahl als Gläubiger (wie auch schon bei Berthold Hintner aus Braunberg; vgl. S. 8f.) sich auch bei Musäus, doch etwas mehr abweichend, wiederfindet. Die Erzählungen waren folgende:

1. Der Buckelige und der Gerade[1]). In Tief-Hartmannsdorf im Vorgebirge des Riesengebirges war einmal ein Gutsbesitzer, der eine schöne Tochter hatte, die er einem Buckeligen geben wollte. Die Tochter aber wollte ihn nicht

1) [Vgl. Musäus, Ulrich mit dem Bühel. J. W. Wolf, Deutsche Märchen 1845 Nr. 348: 'Die zwei buckligen Musikanten' und Erk-Böhme, Liederhort 1, Nr. 15. Grimm, KHM. 182. Jahn, Volkssagen aus Pommern Nr. 104. Bolte, Archiv f. neuere Sprachen 99, 14f. J. Bolte.]

und liebte einen anderen, der gerade und schön war. Darüber traurig wollte der Buckelige nach Böhmen auswandern. Als er über das Riesengebirge kam, wurde es Abend. Doch sah er bald ein Licht und ging darauf zu. Da fand er ein schönes, grosses Gebäude mit Betten, und wenn auch keine Menschen in dem Hause waren, so blieb er doch dort, um zu übernachten. In der Nacht aber erschienen zwei Männer (es waren Diener Rübezahls) und rissen ihn aus dem Bette. Sie bügelten und würgten an ihm herum, dass er grosse Schmerzen davon hatte, und warfen ihn dann wieder in das Bett. Als er sich des Morgens in dem Spiegel sah, hatte er keinen Buckel mehr, und auch im Gesicht war er viel schöner geworden. Nun glaubte er die Tochter des Gutsbesitzers doch erhalten zu können und ging nach Tief-Hartmannsdorf zurück. Alle verwunderten sich dort über ihn. Als er die Geschichte erzählte, machte sich sein Nebenbuhler auf den Weg, in der Hoffnung, dass er im Riesengebirge noch viel schöner werden würde. Auch er kam zu demselben Gebäude, wo es ihm scheinbar ganz wie dem ersten erging; als er sich aber des Morgens in dem Spiegel sah, hatte er einen Buckel bekommen und war auch im Gesicht hässlich geworden. Im Ärger lief er nach Böhmen und suchte sich dort sein Brot. Der andere aber erhielt die Tochter des Gutsbesitzers.

2. Rübezahl schenkt ein Hufeisen. Rübezahl fuhr einmal mit einem Fuhrmann und gab ihm als Belohnung für die Fahrt ein altes Hufeisen. Der Fuhrmann warf das Ding als wertlos fort; es wurde aber hinten von der übergespannten Kette festgehalten. Als der Fuhrmann still hielt und hinten zum Wagen ging, sah er dort ein funkelndes, goldenes Hufeisen hängen.

3. Rübezahl als Gläubiger. Ein Mann wollte sich von Rübezahl Geld borgen, ging an eine bestimmte Stelle und rief dort 'Gnom'. Da erschien Rübezahl und borgte ihm das Verlangte unter der Bedingung, dass er es an einem bestimmten Tage zurückerhielte. Als nun dieser Tag erschienen war, ging der Mann mit dem Gelde wieder an die betreffende Stelle. Er rief 'Gnom', aber Rübezahl kam nicht. Er rief 'Rübezahl', aber auch jetzt erschien dieser nicht. Es entstand aber bald ein Wind, der kleine Briefe herantrieb. Da sagte der Mann zu seinem Jungen, den er bei sich hatte: „Nimm doch einmal einen Brief und lies ihn mir vor!“ In dem Briefe aber, den der Knabe vorlas, stand: „Dir sind deine Schulden erlassen. Gnom.“

Die Geschichte vom Mittagsstein und vom grossen Teich erzählte auch Gottfried Leder vom Teufel, der Schlesien ertränken wollte (vgl. S. 13).

Weiteres erfuhr ich in Agnetendorf von August Pihl, der dort 1842 geboren ist. Derselbe gab von selbst bei den einzelnen Geistern, die er kannte, an, wo sie gesehen worden seien. So erzählte er:

„Die weisse Frau ging über die Felder, ohne jemandem etwas zuleide zu tun. Das tat auch der Nachtjäger nicht, der mit drei Hunden um die Jahreswende kam und dann auch bei Tage gesehen wurde: er ist dann ruhig durch den Busch gegangen. (Diese Darstellung weicht allerdings von der gewöhnlichen des Nachtjägers ab; doch wird überall der Wald als sein Aufenthaltsort gedacht.) Der grosse Leuchter entstand auf Wiesen und hat den Menschen nach Hause geleuchtet. Rübezahl war auf dem Gebirge auf dem hohen Stein, über der Wiesenbaude und über dem grossen Teich.“

Feld, Busch und Wiese gibt es genug in unmittelbarer Umgebung Agnetendorfs: die weisse Frau, der Nachtjäger und der grosse Leuchter

sind also dort heimische Gestalten. Allerdings lehnt sich Agnetendorf nach Süden hin auch an das zum Kamme aufsteigende Gebirge an; die Punkte aber, die August Pihl mir dort angab, liegen nicht etwa direkt südlich von Agnetendorf, sondern in durchaus südöstlicher Richtung. Er sagte auch, dass er selbst noch nicht bis in jene Gegenden gekommen sei, sondern „nur bis zur Peterbaude“ (auf dem Kamme, direkt südlich von Agnetendorf). Der hohe Stein (jetzt Hohenzollernstein) liegt eine Viertelstunde westlich von der Kirche Waug und wird noch mit zu dem von den Krummhübler Laboranten dem Rübezahl zugeteilten Gebiet gehört haben, wie dies auch noch mit dem grossen Teiche der Fall gewesen sein wird. „Über dem grossen Teiche“ liegt bereits der Kamm und in dessen südlichem Teil hier die Wiesenbaude. „Über der Wiesenbaude“ aber erhebt sich der Brunnberg, die Hauptlokalisierungsstätte für Rübezahl. — Im übrigen bemerkte August Pihl über den Berggeist nur noch, dass, wenn ein Mensch mit recht behaartem Gesicht gekommen wäre, man gesagt hätte: „Da kommt Rübezahl.“

Über den Geisterglauben in Kiesewald erfuhr ich einiges durch die daselbst 1835 geborene und jetzt in Petersdorf wohnhafte Henriette Glum, geb. Schön, die von ihrer Stiefmutter darüber wusste. Danach gab es in den Büschen bei Kiesewald Holzweibchen, die bisweilen ein Zeichen gaben; aber auch der Nachtjäger hielt sich dort auf, der viele Dackerl gehabt hat und den Leuten nachgegangen ist. Der grosse Leuchter brannte wie eine Schütte Stroh und leuchtete den Leuten nach Hause, worüber die Stiefmutter auch noch eine besondere Geschichte von einem verirrten Bauern zu erzählen wusste; auch Henriette Glums Vater hat gesagt, dass ihm selbst der grosse Leuchter oft nach Hause geleuchtet hätte. Von anderen Geistern aber hat die Stiefmutter nichts erzählt, weder von Rübezahl noch von Zwergen und von Riesen, nach welchen Geistern ich noch besonders fragte.

Im Gegensatze hierzu bezeugte mir der 1831 in Kaiserswaldau geborene, aber schon 1842 nach Kiesewald gekommene Waldarbeiter Gutbier, dass man in letzterem Dorfe ebensogut von Rübezahl wie von den Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter gesprochen habe. Irgend etwas Näheres darüber aber wollte er mir nicht angeben.

Desto redseliger erwies sich der 1834 in Kiesewald geborene und noch jetzt dort ansässige Waldarbeiter August Liebig, dessen Eltern und Grosseltern beiderseits gleichfalls aus Kiesewald gebürtig waren. Derselbe machte unter anderem auch Angaben über Punkte in der Nähe von Kiesewald, an denen es gespukt hätte: so wäre es beim Buchhübel unterhalb der Kochelhäuser beim Schneidersteg im Korallenstein wie eine Tür gewesen, aus der in der Dunkelheit immer ein Schornsteinfeger getreten wäre und Feuer gespien hätte, ohne irgend jemandem etwas zuleide zu tun. Ferner wären die Menschen auf der Pumpelwiese beim Buchhübel

oft verwirrt geworden, und der Kiesewalder Kuhhirt Gottlieb Schön, der die Kriege von 1813—1815 mitgemacht, hätte von dort aus einmal auf den Felsen am Eibenrande einen Haufen Ottern und oben darauf den Otternkönig mit einer goldenen Krone gesehen, ein andermal aber an demselben Orte vier Musikanten um einen kleinen Tisch, vor denen das Vieh eiligst weggestürzt wäre.

Holzweiblein, Nachtjäger und grosser Leuchter waren August Liebig so gut wie Henriette Glum bekannt, wobei er freilich letzteren für einen 'Aberglauben' erklärte. Der grosse Leuchter solle auf dem Felde wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet haben, wofür sie „Gott bezahl's ich" hätten sagen müssen; sonst hätte er ihnen die Häuser angezündet; in Wirklichkeit hätte sich derselbe aus kleinen Lichtern zusammengezogen, den Irrlichtern, die brennende Dünste auf feuchten Wiesen wären. Von den Holzweiblein und dem Nachtjäger aber wusste August Liebig mehr als Henriette Glum zu berichten. Von ersteren sagte er, dass sie oftmals von alten Leuten gesehen worden, wenn diese aber näher gekommen, verschwunden wären. Ein Mann aus Agnetendorf, der die Kriege von 1813—1815 als Artillerist mitgemacht hatte und deshalb 'Kanonier' genannt wurde, habe oft im Walde geschlafen, sei aber dort dreimal fortgeschleppt worden, wie man gesagt hätte, von den Holzweiblein; seitdem habe er das Schlafen im Walde unterlassen. Auch vom Nachtjäger erzählte mir August Liebig zwei Geschichten, die sich auf ganz bestimmte Personen in Kiesewald bezogen. — Doch wusste mein Gewährsmann auch noch von anderen Geistern zu berichten. So vom Wassermann, der unterhalb der Kochelhäuser im Zacken beim schwarzen Woge gehaust und oft die Leute unter das Wasser in seine trockene Behausung, wo sie ihn hätten bedienen müssen und woraus sie nach vielen Jahren wieder hervorgekommen wären, hinabgezogen hätte. Ferner von Zwergen, welche die Leute mit in ihre Behausungen in die Felsen genommen, wo dieselben bis zu hundert Jahren geschlafen hätten und von wo sie dann wieder nach Kiesewald gekommen wären, wo sie aber niemand mehr gekannt hätte. Auch von Riesen, die oft mit kleinen Leuten gekämpft hätten und von diesen mit Steinen totgeworfen worden wären (eine Vorstellung, die freilich nur an den Kampf Goliaths mit David anknüpft). Weiter noch vom Waldgeiste, von dem es den nachts im Walde schlafenden Holzarbeitern geschienen hätte, als ob er ihr Holz spaltete, das dann aber am Morgen in Wirklichkeit noch ungespalten gewesen wäre.

Endlich sprach August Liebig auch über Rübezahl. Derselbe habe meilenweit im Gebirge herum gehaust und auch Leute meilenweit zu seiner Begleitung dorthin, wo er gehaust, mitgenommen. Er habe auch den Leuten zum Possen Holz, Steine und ähnliche Dinge in ihre Gärten getragen. Er sei auch eine Art Waldgeist gewesen, und ein alter Mann aus Schreiberhau, namens Holland, der nun schon über dreissig Jahre

tot sei, habe gesagt, er wisse nicht, ob nicht Rübezahl und der Waldgeist, von welchem letzteren er behauptete, dass er neben ihm, Holland, in seiner Hütte geschlafen hätte, eine und dieselbe Person seien. Besondere Geschichten von Rübezahl konnte August Liebig mir nicht erzählen. Auch verneinte er meine Frage, ob Rübezahl den Leuten öfters Dinge geschenkt habe, die sich in Gold verwandelt hätten; nur die Holzweiblein hätten den Frauen öfters Laub in die Schürze getan, das dann zu Gold geworden wäre. Ferner verneinte er auch meine Anfragen, ob Rübezahl Gewitter mache und ob er die Kräuterkunde gelehrt habe. Letzteres, obgleich er mir angab, dass in Kiesewald früher auch viel Kräutersammler gewesen wären (die freilich das Kräutersammeln nur im Nebenberuf getrieben haben werden).

Doch wurde mir eine Rübezahlgeschichte auch von einer in Kiesewald geborenen älteren Frau, die jetzt in Nieder-Schreiberhau wohnt, und deren Mann keinen Namen genannt wissen will, berichtet. Leider hatte ich keine Zeit mehr, sie noch weiter zu befragen. Sie erzählte mir die Geschichte von Rübezahl auf einer Feder, die ich in anderer Form schon in St. Peter (vgl. S. 11) erfahren hatte, richtig pointiert. Dieselbe lautete:

Rübezahl hat sich einmal auf eine Feder gelegt, die er sich mit einer grossen Zwecke angenagelt hatte, um das Schlafen auf Federn zu probieren. Da lag er aber sehr schlecht. Darauf sagte er: „Wenn sich auf einer Feder so schlecht liegt, wie wird sich erst auf vielen Federn liegen!“

Ziehen wir das Fazit aus den mir von Kiesewaldern gemachten Mitteilungen, so müssen wir sagen, dass Rübezahl in ihrem Dorfe mindestens nicht bei allen Einwohnern eine Hauptfigur in der Geisterwelt gewesen sein kann. Es gab dort Leute, die nur von einigen anderen Geistern, überhaupt aber nicht von unserem Berggeiste erzählten, während wieder andere Personen, die dort ein grösseres Interesse für die Geister hatten und eine grössere Anzahl derselben kannten, doch von Rübezahl kaum mehr als von anderen Geistererscheinungen, die bei ihnen ein Plus ausmachten, sicher aber weniger als von denen, die allen Kiesewaldern bekannt waren, wussten. Um dies darzutun, habe ich hier die Anschauungen der Bevölkerung Kiesewalds von Geistern überhaupt nicht ganz summarisch behandeln können. Es fällt jedenfalls auf, dass August Liebig, der in Kiesewald geboren war und stets dort gewohnt hatte und dessen Eltern und Grosseltern beiderseits von dort waren, trotz seines ausgebreiteten Wissens über die Geister doch nur so wenig von Rübezahl zu berichten wusste. Wenn man einzelne Rübezahlgeschichten auch in Kiesewald erzählte, so hat das vielleicht nur daran gelegen, dass Rübezahl überhaupt seit alter Zeit ein Mittelpunkt für Erzählungen geworden war, die sich leichter von Ort zu Ort fortpflanzten als die Vorstellungen, die mit Rübezahl als Geist verknüpft waren. Dass Rübezahl in Kiesewald nicht eigentlich heimisch war, folgt auch aus der dort vorkommenden

Meinung, dass er die Leute, die er von dort mit sich 'auf das Gebirge' (d. h. auf die Höhe des Gebirges, den Kamm und dessen nächste Umgebung) in seine Behausung führte, erst meilenweit fortschleppen musste. Das berührt sich ganz mit der Vorstellung in Agnetendorf, nach der unser Berggeist „auf dem hohen Stein, über dem grossen Teich und über der Wiesenbaude“ zu Hause ist. Die einzige wesentliche Bereicherung, welche — nach den mir gemachten Mitteilungen — die Vorstellungen von Rübezahl in Kiesewald erfahren haben, die, dass er Menschen in seine Behausung mitschleppe, erklärt sich aus der daselbst lebendig gebliebenen Anschauung, dass Geister verschiedener Art, Zwerge sowohl wie Wassermann, Menschen in ihre Wohnungen ziehen; auch auf die Holzweiblein ist das ja übertragen worden, die im Walde schlafende Menschen von einem Ort auf den anderen schleppen.

Über den Geisterglauben in Petersdorf erfuhr ich einiges von der 1845 dort geborenen und jetzt in Kiesewald wohnhaften Mathilde Thiel, geb. Liebig, die ihre Kenntnisse darüber hauptsächlich von ihrer gleichfalls in Petersdorf geborenen Grossmutter hat. Sie berichtete mir Einzelheiten von den Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter. Sie erzählte dabei eine allbekannte Geschichte, die ihr ihre Grossmutter von ihrer, der Grossmutter, Mutter, berichtet hatte: „Als meine Urgrossmutter einmal Kühe austrieb, kam ein Holzweiblein aus einem Haufen Reisig und tat ihr die Schürze voll Birkenlaub. Die Urgrossmutter dachte, das Laub sei nichts wert, und schüttete es wieder aus. Zu Hause angekommen, bemerkte sie noch ein paar Blätter an der Schürze: als sie näher hinsah, waren es aber Dukaten. Sie ging wieder zurück, fand aber nichts mehr.“ Von anderen Geistern als den genannten wusste Mathilde Thiel nichts zu sagen, auch nichts von Rübezahl, von dem überhaupt nicht gesprochen worden wäre.

Weiteres berichtete mir der Maurer Ernst Friedrich, der 1837 in Petersdorf geboren wurde, etwa von 1857—1887 in Kaiserswaldau wohnte, seitdem aber wieder in Petersdorf ansässig ist. Derselbe erzählte mir, wie er einmal, um Feuerholz zu holen, zum Buchhübel in die Nähe der Pumpelwiese gegangen sei: als in Schreiberhau die Glocken schlugen, hätte dort eine wunderschöne Musik begonnen (vgl. S. 18) und fast drei Viertelstunden gedauert, ohne dass jemand zu sehen gewesen wäre; sein Begleiter hätte ihn gewarnt ganz hinzugehen, weil er sonst nicht wiederkommen würde; er habe es auch nicht getan. Weiter teilte er mir mit, wie einmal sein Vater im Walde von einem Mitarbeiter einen Hexenschuss erhalten und auch später im Fleische seiner Hand ein Haar gefunden habe. Als besonderen Geist nannte er mir den Alp, der als weisse Maus erschienen sei, wie ihn Leute an seiner schlafenden Grossmutter gesehen hätten; seine Grossmutter selbst habe oft weisse Mäuse gesehen, die niemand anders sah. Ausserdem kannte er auch Holzweiblein, Nacht-

jäger und den grossen Leuchter. „Die Nachtjäger" freilich erklärte er für Raubschützen, und auch der grosse Leuchter war nach ihm in Wirklichkeit eine natürliche Erscheinung (vgl. S. 18), der wie die Irrlichter auf sumpfigen Wiesen entstände und von der Luft fortgetrieben würde; man hätte demselben ausweichen müssen, um nicht zu verbrennen; als er noch ein Schulkind gewesen, wäre einmal der grosse Leuchter an ihm vorbeigesaust. Meine Fragen, ob man auch von Riesen, Zwergen, Kobolden und Waldgeistern gesprochen hätte, verneinte er.

Dagegen brachte er, als ich ihn nach den Holzweiblein und dem Nachtjäger gefragt hatte, von selbst die Rede auf Rübezahl. Er sagte, dass die alten Leute viel vom Berggeist Rübezahl gesprochen hätten. Achtzigjährige Leute hätten, als er selbst noch Kind war, erzählt, dass Rübezahl sich in den Bergen aufhielte und nur im Winter in die Dörfer käme. Derselbe habe viele Spässe unter den Leuten getrieben. Er sei buckelig gewesen oder habe sich doch buckelig gemacht.

Es gab also in Petersdorf gerade wie in Kiesewald Leute, die nur von Holzweiblein, vom Nachtjäger und vom grossen Leuchter, daneben aber auch andere, die von noch mehr Geistern und dann auch von Rübezahl wussten. Das verschieden grosse Interesse an der Geisterwelt, speziell aber auch das an den lustigen Streichen Rübezahls wird hier die Unterschiede bewirkt haben; daneben mögen auch noch verwandtschaftliche Beziehungen und Verkehrsbeziehungen einzelner Personen zu denjenigen Teilen des Riesengebirges, in denen Rübezahl die Hauptrolle unter den Geistern spielte, von Bedeutung gewesen sein. Beachtenswert erscheint auch wieder, dass Rübezahl auch in Petersdorf, das selbst im Tale liegt, auf den Bergen hausend gedacht wurde. Und das Laub, das sich in der Schürze in Gold verwandelt, hatte nach der Petersdorfer Darstellung ein Holzweibchen, nach der auf dem Fuchsberge aber Rübezahl hineingetan.

Im nordwestlichsten Punkte des Riesengebirges, in Schreiberhau, habe ich meine Nachforschungen doch in dessen östlichsten Teile, in Nieder-Schreiberhau, getrieben, weil dieser Bezirk von den Stätten des dort alles überflutenden Fremdenverkehrs am weitesten entfernt liegt. Ich erhielt dort zunächst Auskunft von einem daselbst 1845 geborenen Manne, der seinen Namen nicht genannt zu wissen wünscht. Derselbe berichtete mir (er ist selbst nicht mehr wundergläubig), dass vom grossen Leuchter viel gesprochen und vom Nachtjäger viel Anekdoten erzählt worden seien, während er sich an die Holzweiblein nicht erinnern konnte. Wenn Leute noch spät auf dem Felde gewesen wären, so hätten sie sich geängstigt und gesagt: „Der Nachtjäger kommt." Nachdem ich meinen Gewährsmann nach den Holzweiblein, dem grossen Leuchter und dem Nachtjäger gefragt hatte, begann er selbst von Rübezahl zu sprechen, von dem gleichfalls viel erzählt worden sei. Derselbe habe allerlei Spässe gemacht. Öfters sei es vorgekommen, dass, wenn ein Hochzeitspaar durch

den Wald fuhr, sich Rübezahl mit einem Geschenk herangeschlichen habe; es sei ein Korb voll von Steinen gewesen, die sich aber später in Gold verwandelt hätten. Von der Abendburg, einer nordwestlich von Schreiberhau bereits im Isergebirge gelegenen Felsbildung, berichtete mir mein Gewährsmann, dass man dort viel Gold gefunden haben wolle. Die Abendburg habe an gewissen Tagen offen gestanden; wenn aber die Zeit abgelaufen gewesen wäre, so habe der Berg zugeschlagen und die noch in ihm Befindlichen eingeschlossen. Man habe sich einen Geist in der Abendburg gedacht, der aber nicht derselbe wie Rübezahl gewesen wäre. (Hier weicht also die heutige Sage von einem alten Berichte ab; vgl. K. Zacher, Rübezahl-Annalen S. 84.)

In Nieder-Schreiberhau erhielt ich ferner Auskunft von dem Steinmetz August Liebig, der dort 1840 geboren ist. Derselbe war gleichfalls nicht mehr wundergläubig. Wie er mir sagte, wurde in Schreiberhau vom Waldgeist, vom Nachtjäger und von Rübezahl erzählt. Rübezahl solle meistens zwischen den Schneegruben und der Schneekoppe und auch noch weiter bis nach Schmiedeberg hin gehaust haben; dort liege auch seine Gruft, ein grosser Stein zwischen Peterbaude und Spindlerbaude, linker Hand (hier liegt bekanntlich „Rübezahls Grab“); mit der Abendburg dagegen habe er nichts zu tun. Die Kinder wurden mit Rübezahl furchtsam gemacht. Aber nicht von Rübezahl, sondern vom Nachtjäger wurde erzählt, dass er die Leute irreführe.

Sehr eingehend über die Geistererscheinungen in Schreiberhau und Umgebung unterrichtete mich der selbst noch wundergläubige Landwirt August Wiesner, der 1845 in Hinter-Schreiberhau geboren wurde und jetzt in Nieder-Schreiberhau wohnt. Hinter-Schreiberhau ist der westlichste Teil des ausserordentlich grossen Terrains von Schreiberhau; den Hochstein, nördlich von ihm, rechnet man schon zum Isergebirge. August Wiesner erzählte mir, wie auf dem Wege nach Petersdorf sein Nachbar einmal von einem schwarzen Manne an eine Linde gedrückt worden sei, und wie in Mittel-Schreiberhau an einer Stelle, wo einmal ein Mann ermordet wurde, auf ihn selbst einmal in einer Winternacht ein Pudel, der ihm bis an den Hals reichte, zugekommen wäre: in beiden Fällen seien die Geister, schwarzer Mann und Pudel, sogleich mit einem Knalle verschwunden. Am Fornstein beim Hochstein, wo einmal ein Jäger ermordet worden sei, erschiene öfters, den Kopf unterm Arm, ein Jäger in alter Tracht, der aber niemandem etwas zuleide täte. Im Hartenberger und Seifershauer Revier erschräken die Leute oft vor Geistern; dort liege auch der Hexenplan.

Trotz seines grossen Interesses für die Geisterwelt waren aber die Holzweiblein August Wiesner unbekannt. Wohl aber kannte er den grossen Leuchter, den Waldgeist und den Nachtjäger. Vom grossen Leuchter erzählte er mir auch eine besondere Geschichte aus Nieder-

Schreiberhau (die ich ähnlich auch vom Steinmetz Liebig gehört habe), und vom Waldgeiste berichtete er mir, dass ihm sein Schwiegervater öfters im Walde bei Hinter-Schreiberhau begegnet sei; der Schwiegervater habe sich sehr erschrocken, aber der Waldgeist habe ihm nichts zuleide getan. Über den Nachtjäger aber erzählte er folgende Geschichte:

Meine Muhme, eine gewisse Frau Friede aus Mittel-Schreiberhau, ging einmal in den Wald, Beeren zu suchen. Da wurde sie mit ihrem Namen gerufen, sie solle kommen. Sie verirrte sich infolgedessen und fand nicht wieder nach Hause. Am nächsten Tage suchten sie die Nachbaren und fanden sie beim Nachtjageloch im Hartenberger Revier. Der Nachtjäger muss sie irregeführt haben.

Was nun endlich Rübezahl betrifft, so war von ihm meinem Gewährsmanne nichts weiter bekannt, als dass er in den Wäldern des Riesengebirges hause und dass er einmal den Mittagsstein fortgetragen habe, an dem noch die Glieder der Kette zu sehen seien, mit der er ihn sich auf dem Rücken festgebunden. Auch wusste August Wiesner nicht zu sagen, ob Rübezahl jemals einem Menschen erschienen wäre. Auch in der Abendburg sei Rübezahl nicht gewesen. Aus der Abendburg, in der viel Schätze verborgen seien und die sich an bestimmten Tagen öffne, sei vielmehr einmal, als eine Magd dort die Kühe hütete, eine weisse Frau herausgetreten und habe ihr Laub in die Schürze getan, das sich später in Gold verwandelt hätte.

Auch August Wiesners Frau Pauline, geb. Anton, die 1843 in Hinter-Schreiberhau geboren ist, sagte mir, dass ihr Vater einmal dem Waldgeiste begegnet wäre, und dass nicht Rübezahl, sondern der Geist in der Abendburg Laub schenkte, das zu Gold würde.

Während es also im östlichsten Teile Schreiberhaus Leute gegeben hat, die noch viel von Rübezahl sprachen, scheint dies im westlichsten Teile des ausserordentlich ausgedehnten Dorfes nicht mehr der Fall gewesen zu sein — wenigstens wenn wir aus den Bekundungen des in der Geisterwelt so sehr bewanderten August Wiesner einen Schluss ziehen dürfen. Der Waldgeist war es, dem man in den Wäldern bei Hinter-Schreiberhau begegnete, während Rübezahl offenbar in den höher gelegenen Wäldern unterhalb des Riesengebirgskammes gedacht wurde; wenn in Nieder-Schreiberhau der Steinmetz August Liebig Rübezahls Aufenthalt zwischen Schneegruben und Schneekoppe angab, so war das sogar auf dem Kamme des Riesengebirges, also noch über den Wäldern. Bemerkenswert ist aber jedenfalls der Unterschied, der zwischen dem Bekanntsein von Rübezahl und dem der Holzweibchen herrscht: während die Gestalt Rübezahls nach Westen hin allmählich abblasst, fehlen die Holzweibchen, von denen in den Nachbardörfern Petersdorf und Kiesewald meist lebhaftere Vorstellungen als von Rübezahl vorhanden sind, in Schreiberhau, wo an ihrer Stelle der Waldgeist steht, vollständig; andererseits ist den meisten Petersdorfern und Kiesewaldern der Waldgeist unbekannt: der Wald-

arbeiter August Liebig in Kiesewald hat ihn vielleicht nur durch Schreiberhauer Waldarbeiter kennen gelernt. Zu beachten ist auch, dass in ganz Schreiberhau der Nachtjäger derjenige Geist ist, der den Wanderer irreführt: in Gross-Aupa tut das Rübezahl, und auch in der Hasenbaude waren die Irrlichter Verkörperungen des letzteren.

Obgleich die Rübezahlsage im Nordwesten des Riesengebirges weniger tief wurzelt, so scheint doch auch dort der Name Johannes für Rübezahl bekannt gewesen zu sein. Im Gasthof zum Kochelfall bei Schreiberhau befand sich nämlich früher ein kleines, automatisches Pochwerk, das von zwei Figuren, von denen die eine Rübezahl, die andere seine Frau darstellte, gedreht wurde, während ein Gnom Pfeffer stampfte. Auf der Kasse des Pochwerks stand eine Inschrift, welche der Vater des jetzigen Besitzers, als er im Jahre 1871 den Gasthof übernahm, von derjenigen der früheren Kasse hat abschreiben lassen. Die zweite Kasse ist noch im Besitze des jetzigen Wirtes. Die Inschrift beginnt mit den Worten:

„Hans Rübezahl bin ich genannt
Und bin bekannt im ganzen Land.
Zum Kochelfall bin ich gekommen
Und hab mir hier ein Weib genommen."

Ernst Friedrich aus Petersdorf (vgl. S. 20), der mich zuerst auf diese Inschrift aufmerksam gemacht hat, hat dieselbe schon als Kind gesehen.

Gross Lichterfelde, 3. Okt. 1907.

(Schluss folgt.)

Nachlese zu den Sammlungen deutscher Kinderlieder.

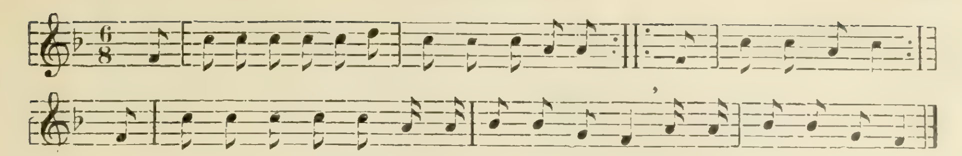
Von **Georg Schläger**.

(Vgl. oben 17, 264—298. 387—414.)



201. Mein Finger, mein Daum, mein Ellnbogen!

Weida, als Nachahmung des Glockengeläuts: mit gleicher Bezeichnung Schollen 81, Schumann 262c und (mit einer reimenden Zeile) Simrock 738. Erweiterungen finden sich öfter, aber ohne dass jene Bezeichnung vorläge, so Wunderhorn 3, 120 (Tanzreime), Handelmann S. 39, 40. — In den deutschen Sagen der Brüder Grimm[4] Nr. 75 wird anscheinend als Volksliedbruchstück gegeben: 'Mien Duhme, mien Duhme, Mien Ellboeg sind twey'. Übrigens findet sich unsere Zeile schon in einem Quodlibet von 1610: Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 52, Weim. Jahrb. 3, 126 Nr. 33. — Böhme S. 581 Nr. 419 hat kaum etwas mit unserem Stück zu tun.



202a. Mein lieber Herr Böttcher, ich treibe die Reifen;
Ich will mir ein neues Beschlägel einkäufen.
Ich binde sie nass, ich binde das Fass:
Mein lieber Herr Böttcher, :,: wie gefällt Ihnen das? :,:

Köthen. Sehr ähnlich Drosihn 301. [Lemke, Vtl. 1, 132.] Das Liedchen fehlt bei Böhme, muss aber doch eine gewisse Verbreitung haben, wenigstens ist mir noch eine andere Fassung aus Löbstedt bei Jena bekannt:

202b. Ich bin der Böttcher, ich treib das Fass ein,
Das Fass mag sein gross oder klein.
Ich bin der Böttcher, ich binde das Fass:
Mein lieber Schatz, wie gefällt dir das?

Hoffmann von Fallersleben gibt Weim Jahrb. 5, 151 „Ich bin der Böttcher, ich binde das Fass“ als Anfang eines Liedes von F. W. A. Schmidt von Werneuchen und fügt hinzu, dass es am meisten durch das Mildheimische Liederbuch (Nr. 690) verbreitet worden sei; die Ähnlichkeit beschränkt sich aber auf die Eingangsworte und das Versmass.



Weida, unter dem Namen 'Vogelsteller' sehr beliebter und namentlich bei Kinderfesten geübter Tanz. Ein Ländler als Vordertanz; dann stellen sich die beiden Partner einander gegenüber auf und singen mit den entsprechenden Bewegungen:

203a. Mit den Füsschen trapp trapp trapp,
Mit den Händchen klapp klapp klapp:
Ich sag dir's hübsch, ich sag dir's fein,
Lass dich mit keinem (keiner) andern ein.

Bei den Worten „Ich sag dir's hübsch“ usw. wird einmal mit dem rechten, einmal mit dem linken Zeigefinger gedroht, bei der letzten Zeile drehen sich beide auf dem Absatz um. Dann von vorn. — Einen ähnlichen Wortlaut geben Dunger 99, Müller S. 170 Nr. 146, Drosihn 281; ferner steht Erk-Böhme 2, 1026, auch in der Weise verschieden. Der Nachtanz erinnert an unsere Nr. 173 mit Böhme S. 491, Nr. 237 II (Lewalter Heft 5, Nr. 34); Humperdinck hat ein ähnliches Stück in sein Märchenspiel Hänsel und Gretel verarbeitet. [Treichel, Westpreussen 1895 S. 147]. — Aus Thüringen sind mir einige Textabweichungen bekannt, so Kölleda:

203b. Mit den Füssen tapp tapp tapp,
Mit den Händen patsch patsch patsch:
Das sag ich dir, das merk du dir,
Du sagst kein böses Wort von mir.

In Remda statt der letzten Zeilen:

203c. :,: Ich sage dir, :,:
Dreimal, dreimal rum mit dir.

204. Morgen ist Jahrmark(t),
Kauf ich mir ein Butterquark,
Kauf ich mir ein Birnstiel,
Spricht meine Mutter, ich ess zu viel.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, alt. Zu vergleichen für den Anfang Nr. 96 und Dunger 113, für den Schluss Dunger 320.

205. Morgen wolln wir Wasser tragen,
Dass die Mutter waschen kann.
Häng es auf die Liene,
Dunkelblau und grüne!
Jungfer Lieschen, sett di dal.

Kiel. Erinnert an einen sehr bekannten Ringelreihevers: Simrock 912 = Böhme S. 442 Nr. 68.



206a. Müller, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Ich will dir den Roggen mahlen,
:,: Sieh, ich mahle ganz geschwind :,:

Mutter, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Ich will dir den Kaffee mahlen,
:,: Sieh, ich mahle ganz geschwind :,:

Ebenso Str. 3 und 4: Bauer — schlagen? — den Öl erschlagen.
Vater — sägen? — die Bretter sägen.

Das Ganze scheint eine Verwässerung eines kurzen Verses zu sein, der in Grossmölsen bei Erfurt früher lautete:

206b. Müller, hast du nichts zu mahlen?
Deine Mühle steht ja still.
Du sollst uns den Roggen mahlen,
Ei, so mahle doch geschwind!

[Ein Spiel nach Zs. f. rhein. Vk. 4, 56.]

207. Mutter (Ohr)
ich (das andere)
ha (Auge)
Hunger. (das andere)
Wo denn? (Nase)
Da. (Mund auf, Finger hinein).

Grossschwabhausen. Bei jedem Wort wird der entsprechende Gesichtsteil angetippt.

208. Mutter, kauf mir ein roten Rock!
Morgen kommt mein Freier.
Ich dachte, 's wär ein Fleischerbursch,
Da war's ein lumpger Meier.

Löbstedt bei Jena. Entfernt vergleicht sich Simrock 462 = Böhme 1366. Meier wohl = Maurer, wie in dem sonst unverständlichen Anfang des Brückenspieles „Meier zur Brücken“ bei Lewalter Heft 1, Nr. 18, woraus denn bei Böhme S. 527, Nr. 305f. richtig eine Meyersche Brücke geworden ist.

209. Oben auf dem Bergle
Da steht e schöns Haus,
Da langt mir mei Vater
Mein Truhwagen raus.

E scheckets Paar Öchsle,
E geblümelte Kuh
Gibt mir mei Vater,
Wenn ich heiraten tu.

Gibt er mir'n net,
So heirat ich net,
Und schlaf beim Mädle
Und frag ihn gar net.

Roth bei Koburg. Truhwagen = Aussteuerwagen. Die erste Strophe gehört demnach in den Mund eines Mädchens, dem das Ganze bei Müller S. 160, Nr. 115, ohne Str. 1 bei Krapp, Odenwälder Spinnstube 300 angepasst ist, während Str. 2 und 3 bei Erk-Böhme 2. S. 793, Nr. 1056, Str. 5 und 6 (auch 13) und E. Meier S. 12f., Nr. 56 und 57, Krapp 53 für sich stehen, ohne einen bündigen Schluss zu gestatten. Str. 2 allein: Süss S. 207, Nr. 375; S. 224, Nr. 590; Drosihn 357: spöttisch mit einer anderen Eingangsstrophe: Wunderhorn, Anhang S. 101. — Ob es sich von Haus aus um ein Ganzes handelt, lässt sich hiernach nicht entscheiden.

210. On dran dre katter,
Unser Vater steht Gevatter,
Deine Mutter geht zum Tee,
A B C.

Jena. Vgl. Simrock 860, Rochholz S. 114, Dunger 287f., Drosihn 235. — Folgender Spruch aus Annaberg im Erzgebirge zeigt die französischen Zahlen richtig erhalten, die übrigen fremden Brocken aber gänzlich verderbt:

211. Un deux trois quatre,
Mademoiselle avi a Watter,
Mademoiselle avi a vous (auch: wusch),
Machen Sie die Türe zu.
Nein, das wäre mir sehr lieb,
Wenn die Türe offen blieb.

Hierzu besonders Simrock 861, Dunger 289, Böhme 1861; für die Beurteilung sehr lehrreich Lewalter Heft 2, Nr. 3.

212. One bune Tintafoss,
Meine Kinder frassa wos,
Olle Tāk a Biemabrut.
Nimm die Keul an schlo sie tut!

Hirschberg i. Schl. Ähnlich Dunger 297, wozu auch 312 verglichen werden mag, und mit anderer Eingangszeile Müller S. 184, Nr. 28, Dunger 165. Biemabrut: Brot, das einen Böhmergroschen kostet. — Sonst in Mitteldeutschland mit anderem Anfang, so Niederpöllnitz im Neustädter Kreise:

213a. Eins zwei drei,
Bicke backe bei,
Bicke backe Honigbrot,
Schlag sieben Kinder tot:
Sieben Kinder fressen Brot.

Die Schlusszeile erinnert an den Drosselruf bei Rochholz S. 75, Nr. 146, auch an Dunger 296. Sonst ist zu 212 und 213a noch unsere Nr. 125 zu vergleichen. — Eine Jenaer Fassung lässt denselben Eingang, in Z. 3 ursprünglicher, erkennen:

213b. Eins zwei drei,
Bicke bohne hei,
Bicke bohne ohne Brot,
Vierzehn Kinder lagen tot . . .

Das Weitere bei Nr. 60b; dieselbe Verbindung Schumann 365, Dunger 254, Drosihn 229. Müller S. 205, oben 8, 407, Nr. 34.

214. One done dippede,
Dippe dappe domine.
Eitel Brot
In der Not,
Dippe dappe dus.

Greiz. Vgl. Simrock 820f., Rochholz S. 119f., Nr. 237—239; Böhme 1729.

215. One done Tintenfass,
Geh in die Schul und lern ewas,
Komm nach Hause, sag auf,
Kannst du nichts, dann schlag ich drauf.

Culmitzsch, alt. In anderen Fassungen sehr verbreitet, vgl. Simrock 826—829, Böhme 465, 1858, Rochholz S. 133, Nr. 271, Dunger 140f., Schumann 312a, 402. vgl. auch E. Meier S. 148 Mit einem anderen Fortgang (zu unseren Nr. 104, 220, 167c): oben 8, 415, Nr. 42. [H. Meyer, Berliner 1904 S. 148 nr. 174. Hruschka-Toischer 1891 S. 428. Alemannia 34, 235. Dähnhardt 1, 43. 2, 132. 151. Treichel 1895 S. 129. 130. Zs. f. rhein Vk. 2, 122 3, 116.]

216. :,: Paul kämmet sich sein Haar :,:
P. k. s. sein schönes, schönes, schönes Haar.

Paul wäscht sich sein Gesicht usw.
P. putzt sich seine Schuh.
P. nimmt sich eine Frau.
P. tanzt mit seiner Frau.
P. küsset seine Frau.
P. prügelt seine Frau.
P. jagt sie vor die Tür.
P. holt sie wieder rein.

Hamburg. [Schumann 1905 S. 15.] Nachahmungsspiel nach Vorbildern wie Nr. 84, 156 usw.

217. Pumpernickel, Sausenickel
Sass auf einer Weide,
Hatt ein klein kurz Hemdel an,
Lachten alle Leute.

Kunitz b. Jena, aber nach der Form Hemdel zu urteilen eher vogtländisch. Pumpernickel bedeutet wohl, wie so oft, ein unbeholfenes Kind, nicht einen Kobold. Vgl. oben 11, 461. Zu dem Namen Pumpernickel (pumpen = pedere) s. Zs. f. d. dtsch. Unterr. 21, 204 nach Nd. Kbl. 26, 24. 1905 und Alemannia 2, 62. Böhme 1366 gibt den Anfangszeilen einen Fortgang, der unserer Nr. 208 entspricht. — Im Quodlibet von 1610: Tauder Nickel sass auff einer Weiden (Zeitschr. f. d. Phil. 15, 51). — Zum Schluss vgl. Nr. 240.



218. Rab, Rab, der Geier kömmt!

Grossschwabhausen i. Th., gerufen, wenn die Kinder eine Krähe sitzen sehen. In dem benachbarten Lehnstedt hiess es um 1868 vielmehr: Rab, Rab, der Bauer kommt.

219a Reiter die Pferd,
Die Spillinge (Pflaumenart) sind gelb,
Die Äpfel sind grün,
Die Mädchen sind schön;
Die Jungen sind stolz,
Die fahren ins Holz.
Da kepft der Karren,
Da fallen die Narren
In tiefen, tiefen Dieck.

Grossmölsen i. Th. — Z. 7 und 8 erscheinen mit kurzem Eingange Simrock 118 Böhme 409, wozu ich noch einen Vers aus Schorkendorf bei Koburg mitteilen kann:

219b. Es sitzen drei Hansen
In einer Schanzen.
Da wackelt die Schanzen,
Da lachen die Hansen.

Nur wenig Ähnlichkeit bietet Simrock 127 = Böhme 414; auch mit Z 5 und 6 des Quodlibets bei Stöber Nr. 127 ist wenig anzufangen. Man darf annehmen, dass „lachen" aus „lagen" missverstanden ist, wie wir es bei Wegener Nr. 332 finden. Aus der Liederhandschrift des Petrus Fabricius (um 1606) hat A. Kopp in Herrigs Archiv 117, 218f. einen platten, aber merkwürdigen Studentensingsang mitgeteilt, dessen eine Strophe aufs engste mit Simrock 118 = Böhme 409 verwandt ist:

(Str. 6) Ich weis myr gar ein hubsche Karren,
Darauff so sassen wol sieben schock Narren,
Da wackelt die Karre,
Da fielen die Narren . . . .

Im ganzen 11 Strophen; es handelt sich offenbar um eins jener Erzeugnisse des Bierstumpfsinns, bei denen aus einer Grundstrophe durch das Einsetzen anderer Reimworte immer neue, öfter zotige, selten witzige Gebilde geschaffen werden — die unzähligen Zusatzstrophen zum Wirtshaus an der Lahn geben wohl das bekannteste und abstossendste Beispiel.

Welches mag aber die Grundstrophe gewesen sein? Die abgedruckte Strophe kaum, sie scheint vielmehr als Stegreiffortsetzung an ein volkstümliches Bild anzuknüpfen. Kopp verweist auf einen Vers bei Pühler (1585), der nach Hoffmann von Fallersleben, Gesellschaftslieder Nr. 354 folgendermassen lautet:

Wenn man thut zusammenklauben
Sechs Poeten mit ihren Dauben (= Hirngespinsten),
Sechs Organisten mit ihren Mucken,
Sechs Componisten mit ihren Stucken,
Und thut sie setzen auf ein Karren,
So fährt anderhalb Dutzet Narren.
W a n n b r i c h t d e r K a r r n,
S o f a l l e n d i e N a r r n,
Und ob wol ist zerbrochen der Karren,
So bleiben doch achtzehn grosser Narren.

An dieses Stück kann sich das in 219a, c—e Eingeflickte unmittelbar anschliessen; der Schorkendorfer Vers dagegen klingt mit Simrock 118 wie einem Quodlibet nach Art des von Kopp gefundenen entwachsen.

Übrigens kann man in vogtländischen Zeitungen öfter Anzeigen wie die folgende finden, bei denen vielleicht derselbe gesellige Rundreim durchschimmert: „Unserm lieben NN. zu seinem heutigen Geburtstag ein dreimal donnerndes Hoch, dass die ganze Obergasse w a c k e l t und er vor Freude zur Anna X. z a p p e l t." W a c k e l n und z a p p e l n gehören nämlich zum eisernen Bestand jener Reimerei bei Fabricius und sind nur in einzelnen Strophen durch andere Ausdrücke ersetzt. Besteht hier wirklicher Zusammenhang, so gewinnt auch die Herleitung von Nr. 219b und Simrock 118 aus Quodlibetstrophen an Wahrscheinlichkeit. —

Doch zurück zu 219a! In Remda findet sich eine andere Einleitung, zu der Schumann 135 und Herrigs Archiv 103, 367, wie auch Simrock 350 = Böhme 585, Erk-Böhme 2, S. 755 Nr. 991 zu vergleichen ist:

219c. Blaue Bänder, Silberschnallen
Werden deinem Fritz gefallen. —
Die Äpfel die sind reif,
Die Mädchen die sind steif,
Die Burschen die sind stolz.
Fahren wir ins Holz.
Kepft der Karrn,
Lachen die Narrn.
Geht die Mühle klipp klapp
O du alter Kaffeesack!

In Grossschwabhausen bei Jena beginnt das Ganze sofort:

219d. De Äppel sin grien,
De Mächen sin schien.

Der Schluss heisst:

Da kippelt der Karrn,
Da falln de Narrn;
Da tanzt de Laus,
Da hippt der Floh ins Hochzchenhaus.

Noch mehr erweitert erscheint der Ausgang in folgender Weidaer Fassung:

219e. Ich will dir mal was sagen:
Spann dich an Wagen,
Fahr über die Wiese!
Die Äpfel sind süsse,
Die Birnen sind reif,
Die Mädel sind steif,
Die Jungen sind stolz.
Da fahr mer ins Holz,
Da keppt der Karren,
Da lachen die Narren.
Da huppt der Floh zum Fenster naus,
Da huppt er sich ein Beinel aus,
Macht er sich ein Pfeifel draus,
Pfeift er alle Morgen,
Vergehn ihm seine Sorgen.
Geht die Mühle klipp klapp
Und der Esel tripp trapp:
O du alter Pfeffersack!

Hier sind zunächst die Zeilen 12—15 auszuscheiden: sie gehören in einen anderen Vers, der bald als Abzählreim erscheint, bald wie hier mit anderen Seltsamkeiten verbunden (Simrock 833, Böhme 1764, Drosihn 222, dazu auch 219; verändert Dunger 58 und 96, Böhme 1738; Müller S. 216f.), in Sarnsthal i. d. Pfalz mit einem ursprünglich fremden Verse verwachsen ist, zu dem man Simrock 635, Stöber 313 und 314, Böhme 758, 761, 763, 766, 768 und 769, Tobler, Schweiz. Vl. 2, 234f. vergleiche:

220. Storch Storch Stücke Steen,
Trag mich uf'm Rücke heem,
Lass mich awer nit falle! —
Reiss ich dir 'ne Feder raus,
Mach ich mir e Peifel draus,
Peif ich alle Morge
Mit de junge Storche.

Es findet sich denn auch das Ganze ohne diese Zeilen: Wegener 332, Drosihn 384 = Böhme S. 713, aber wiederum erweitert, und es zeigt sich, dass wir es in Z. 11 mit dem Überbleibsel einer anderen Entlehnung zu tun haben. Der Floh spielt nämlich, neben anderem angenehmen Getier, öfter seine Rolle in spöttischen Versen, die eine Bettlerhochzeit darstellen: er fehlt zwar Böhme 1228f. und Simrock 321, erscheint aber Böhme 1230 und Wegener 80 Var. (allerdings mit anderem Anfang, zu Simrock 691 gehörig) und sogar mit derselben Erweiterung Böhme 1231f.: vgl. unsere Nr. 153. Anderseits sind in anderen Versen die Reize des Landlebens mit ganz ähnlichen Farben ausgemalt: vgl. Nr. 124, dabei in 124b ein deutlicher Anklang an unsere Z. 11. Es ist nicht ganz leicht zu sagen, wo das Ungezieſer eigentlich seine Heimat hat, doch mag es am ehesten die Bettlerhochzeit sein oder ursprünglich vielleicht die Tierhochzeit, die häufig Anklänge an Lügenmärchen und dergleichen zeigt. K. Müller, oben 5, 202 Nr. 19 bringt unsere Z. 11 in ganz anderem, offenbar auch jüngerem Zusammenhange. Über die drei Schlusszeilen der Weidaer Fassung, die in den eben betrachteten Zusammenhängen öfter fehlen, aber bei Simrock 833, Böhme 1764, Dunger 58 vorhanden sind, kann ich nichts

Bestimmtes sagen, will jedoch darauf hinweisen, dass ein sehr ähnlicher Schluss dem Nachklang eines alten Volksliedes eignet: Wunderhorn, Anhang S. 64, Böhme 101—104, Simrock 248f. (wozu ein altes Quodlibet, Weim. Jahrb. 3, 126, Zeitschr. f. deutsche Phil. 15, 55), erwähnt auch bei Nr. 73 und 122b.

221. Rilli rilli rixchen,
Dort oben läuft ein Füchschen;
Dort oben springt ein alter Has,
Der springt dem Füchschen auf die Nas.
Das Füchschen schreit: Hihi hoho,
Wer springt auf meiner Nase so?

Sarnsthal i. d. Pfalz. Es vergleicht sich der Schluss von Simrock 847 und 846, Stöber 125. Fuchs und Hase in sprichwörtlicher Verbindung: R. Köhler, Kl. Schriften 3, 354, dazu Böhme 1516 und S. 689 Nr. 95 [Eyring, Proverbiorum copia 3, 154].

222. Ringel ringel Reihe,
Wir sind der Kinder dreie,
Und steigen auf den Hulderbusch
Und schreien alle: Husch husch husch!

Jena. — In Remda: Wir sin er (= ihrer) ihre dreie Und treten . . .; in der Koburger Gegend Hullebusch oder Wollebusch. In ähnlichem Wortlaut ungemein verbreitet; nur der Schluss lautet gleich bei Süss S. 22 Nr. 100, auch Böhme S. 440 Nr. 52. [Hruschka-Toischer 1891 S. 444.]

223. Ringel ringel Reihe,
Wir sin er unser dreie;
Wir sin er unser viere,
Der Vater geht zum Biere,
Die Mutter geht zum Weine,
Kost's e Groscher neune.

Weida.

224. Ringel ringel Rose,
Butter in die Dose,
Eier in den Kasten,
Morgen wolln wir fasten,
Übermorgen Schweinchen schlachten,
Das soll sagen Quiek!

Westfälisch. Vgl. Böhme S. 445 Nr. 83, Sachse 26, Wegener 96, Simrock 5.

225. Ringel ringel Rosenkranz,
Mädel, gehst du mit zum Tanz?
„Nein, ich hab keine Schuh."
So zieh des Vaters Schläppchen an
Und tanz die Löcher zu!

Sarnsthal i. d. Pfalz. Vgl. Simrock 384 = Böhme 541e, Rochholz S. 313, Nr. 743.

226. Ringel ringel Rosenkranz,
Veilchenkranz,
Auf der grünen Weide
Wohnet Lust und Freude.
Grosse Nüsse, kleine Nüsse —
Kikerikiki!

Seehausen i. d. Altmark. Zu vergleichen Drosihn 97; diese Ähnlichkeit macht es wahrscheinlich, dass der Vers eigentlich zu dem verbreiteten Spiel „Wir treten auf die Kette" gehört, vgl. meine Abhandlung in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht 1908. Der Schluss ähnelt dem eines anderen Ringelreiheliedchens: Böhme S. 442f., Nr. 68 und 71. wozu auch oben 9, 277 nr. 54. [Treichel 1895 S. 101.]

227. Ringel ringel Rose,
Schöne Aprikose;
Blühen wie Vergissmeinnicht,
Alle Mädchen mag man nicht.

Seehausen i. d. Altmark. Nebenform zu Böhme S. 444 Nr. 79.

228. Ringel ringel Rose,
Wo liegt Frohse?
Hinter Lüttgen-Schönebeck,
Da kochen sie Kohl und Schweinespeck.
Grosse Nüsse, kleine Nüsse,
Kikerikiki!

Seehausen i. d. Altmark. Der Schluss gleich Nr. 226. [Vgl. Zs. f. rhein. Vk. 4, 45.]

229. Rote rote Rotznase!

Weida. Dem Truthahn zugerufen, um ihn zu reizen und sein Kollern nachzuahmen.

230. Rupprecht, Rupprecht, böser Bube,
Geh in deine Rupprechtsstube,
Leg dich auf die Ofenbank,
Lass ein F . . . drei Ellen lang.

Weida. Vgl. Dunger 38f., 122f., Böhme 609; auch Simrock 473.

231. Sag mal: „Unterm Ofen liegt ein Messer“.
Dein Vater ist ein Menschenfresser.
Sag mal: „Gatter“.
Wenn der Hund heckt, bist du Gevatter.
Sag mal: „Wegweiser“.
Dein Vater ist ein Hosensch . . . . . .
Sag mal: „Holunder“.
Wenn die Kuh sch . . . . ., halt's Maul unter.

Grossschwabhausen bei Jena. Ähnliches Böhme 1286, H. Meier S. 219, Wegener 188ff. Aus dem Mansfeldischen wird mitgeteilt (Aus der Heimat 1889 Nr. 18):

Sag einmal: „Bindfaden übern Graben“.
Morgen wird dein Schatz begraben.

232. Säge säge Bock Bock Bock,
Schneider, flick mir meinen Rock!
Wenn ich zähle eins zwei drei,
Muss mein Röcklein fertig sei.

Kunitz b. Jena. Vgl. Böhme 534d und S. 538, Nr. 336 = Lewalter Heft 5, Nr. 25; als Anhängsel an ein fremdes Spiel in unserer Nr. 275 f.

233a. Sälzchen
Schmälzchen
Butterbrötchen
Butterweckchen
Quiek quiekchen
Krabbele Mäuschen,
Kleines Fäustchen
Und ein grosses Patschhändchen.

Jena. In Grossschwabhausen:

233b. S., Schm., Bb.,
Kribbel krabbel giek nein
Un en grossen Patsch drein

Zu Simrock 17, Böhme 173, 131, 156.

234a. Schacke schacke Reiterpferd,
Das Pferd ist keinen Dreier wert.
Wenn die Kinder kleine sind,
Reiten sie auf den Stecken rum;
Wenn sie grösser werden,
Reiten sie auf den Pferden;
Geht das Pferdchen tripp trapp trapp
Und wirft den kleinen Reiter ab.

Jena. Zu Simrock 129 (mit Stöber 90, Süss S. 7, Nr. 23), 130, 135 mit Wegener 125; Böhme 347, 357f, 362f, 365; Rochholz S. 315, Nr. 750. Unser Anfang gehört wohl

eigentlich zu Simrock 136, Wegener 131, Böhme 348 (vgl. auch Schollen 16), der Schluss erinnert an unsere Nr. 51. — Eine kürzere Fassung im Neustädter Kreise:

234 b. Schacke schacke rüllchen,
Wir reiten auf dem Füllchen.
Wenn wir grösser werden,
Reiten wir auf Pferden.

[Dähnhardt, Volkstümliches 1, 3. 2, 3.] Dagegen gibt Böhme 358 nur Eingang und Schluss der volleren Form.

235 a. Schacke schacke Reiter!
Wenn er fällt, dann leit er.
Fällt er in den Graben,
Fressen ihn die Raben,
Fressen ihn die Müllermücken,
Die ihn hinten und vorne zwicken.
Fällt er in den grünen Klee,
Kann er wieder auferstehn.
Fällt er in den See,
Sieht man ihn nicht meh.
Fällt er in den Sumpf,
Da liegt mein Reiterchen, pflumpf!

Neustädter Kreis. Zu Simrock 108—110, Böhme 344, 359, 361, 364, 417, Wegener 123, 124, 130, Dunger 30f., oben 8, 410, Nr. 13. Vielfach vergleichen sich Bastlöse- und Schneckenreime, vgl. unsere Nr. 150, 237, ferner noch Böhme 1458. Die Müllermücken (ebenso Wegener 123) bedeuten doch wohl die graufarbigen Schmarotzertierchen, die bei Grimmelshausen Müllerflöhe heissen. — Verwandte Thüringer Fassungen sind noch:

235 b. Hotte hotte Reiter!
Fällt er hin, so schreit er.
Fällt er in den Graben,
Da fressen ihn die Raben.
Fällt er in den grünen Klee,
Da schreit er: O weh, o weh!

Grossschwabhausen.

235 c. Schacke schacke Reiter!
Wenn er fällt, dann schreit er.
Fällt er auf die Erde,
Beissen ihn die Pferde.
Fällt er in den Graben,
Fressen ihn die Raben.
Fällt er in den Sumpf,
Schrein die Frösche: Plumps!
Fällt er in das grüne Gras,
Ach, was schadt dem Kinde das?

Endschütz.

236. Scherenschleifer, Scherenschleifer
Ist die beste Kunst.
Die rechte Hand, die linke Hand
Die geben wir uns zum Unterpfand.
Da hast sie, da nimm sie,
Da hast sie alle beide.

Grossmölsen bei Erfurt, auch sonst in Thüringen; in Jena lautet Z. 4: Die geb ich dir usw. Die rechten und linken Hände werden taktmässig und abwechselnd gegen einander geschlagen, zum Schluss alle beide, ähnlich wie es sonst zu dem Verse „Der Kuckuck auf dem Zaune sass" geschieht. — Z. 3 und 4 in einem anderen Spiele: Dunger 351 = Böhme 609.

237. Schnecke Schnecke schniere,
Zeig mir deine Hörner alle viere.
Wenn du mir sie nicht zeigen willst,
Schmeiss ich dich in Schindersgraben,
Fressen dich die Ratten und Raben.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, alt. Ähnlich vor 1870 in Wolfsgefährt; Z. 3: Wenn du mir sie nicht alle viere weist, 5: . . . Hunde und Raben. [Dähnhardt, Vtl. 1, 20. Hruschka-Toischer 1891 S. 421f.] — Das Ganze gehört mit unseren Nr. 150 und 235 zu-

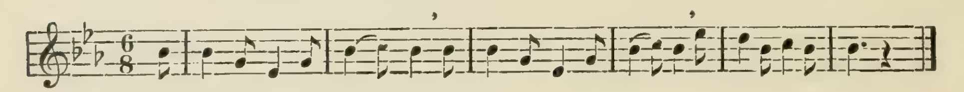
sammen und weist häufig entsprechende Fortsetzungen auf. So in Wiegendorf bei Weimar und Kunitz bei Jena Z. 4ff.:

Werf ich dich in Graben,
Fressen dich die Raben;
Werf ich dich ins Hühnerhaus,
Hacken (Fressen) dich die Hühner aus.

Und in Grossschwabhausen in anderer Reihe:

Schmeiss ich dich ins Hühnerhaus,
Fressen dich die Hühner auf.
Schmeiss ich dich in Born,
Fressen dich die Horn-(?).
Schmeiss ich dich in Graben,
Fressen dich die Raben.

Man darf annehmen, dass die letzte Fassung bis ‚aus‘ das Ursprünglichste gibt, und dass alle anderen Zeilenpaare zugewachsen sind. — Vgl. Simrock 569, 573, 577, Böhme 885ff., Dunger 69, Wegener 253ff.



238a. Schön Annchen an der Mühle,
Sie sass und spann sich müde
Und sang ein Lied dazu.

Und als sie das gesungen,
Da kam hereingesprungen
Ein Ritter hold und schön.
(gesprochen:) „Was machst du da?“

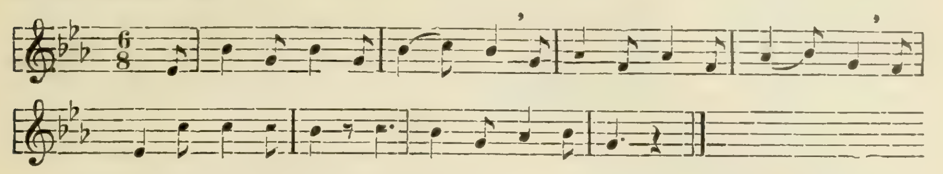
Ich mache ein Geschmeide
Von Sammet und von Seide,
Von Silber und von Gold.

„So komm, mein holdes Mädchen
Mit deinem goldnen Rädchen
Und schenk dein Herze mir!“

Giebichenstein. — Es ist längst erkannt worden, dass eine ziemlich schwache Kunstdichtung zugrunde liegt, eine siebzehnstrophige Romanze ‘Die junge Spinnerin’ von H. W. von Stamford, zuerst im Vossischen Musenalmanach von 1781 (S. 105ff.), dann in Stamfords nachgelassenen Gedichten (Hannover 1808) erschienen, neu abgedruckt in Kürschners Nationalliteratur 135 I, S. 202-205. Die Tatsache ist von Hoffmann von Fallersleben (Unsere volkstümlichen Lieder[3] Nr. 254) ermittelt worden; Abänderungen aus dem Volksmunde sind bei Lewalter Heft 4, Nr. 34, Erk-Böhme 1, 74d (nach Mündel Nr. 19, ebenda auch auf Mündel Nr. 18 und Erk-Irmer, Volkslieder 1, Nr. 7 verwiesen) und von J. Meier in der Beilage zur Münchener Allgemeinen Zeitung 1898 S. 24ff. mitgeteilt worden. [Zs. f. rhein. Vk. 3, 112.] — Das stützt jedoch keineswegs, wie man wohl gemeint hat, die Auffassung, dass jede Grenze zwischen Volks- und Kunstlied zu verwischen sei; im Gegenteil zeigt eben bei diesem Liede der Vergleich recht deutlich, wie im Volksmund ein völlig neues Gebilde erwächst. Zu derselben Beobachtung führt unsere Kinderfassung, die meines Wissens hier zum erstenmal aufgezeichnet wird. Sie hat jede Erinnerung an die dem kindlichen Sinne nicht liegende ursprüngliche Handlung, einen vergeblichen Verführungsversuch, verloren und aus dem moralisch geschwollenen Urgedicht ein Kabinetstückchen kindlicher Romantik aufbewahrt. Übrigens ist unsere Fassung nicht unmittelbar aus Stamfords Gedicht hervorgegangen, sondern aus einer Form des Volkslieds, wie es denn für das Kinderlied als Regel angenommen werden darf, und zwar scheint der Wortlaut bei Mündel und Erk-Böhme am nächsten zu stehen, ohne die unmittelbare Quelle zu sein; der kindlichen Auffassung eigen ist jedoch die Umstellung der Strophen 3 und 4 und die kecke Art, wie die hiernach entstehende Kluft durch eine gesprochene Frage überbrückt wird.

Die Weise gibt in ihren beiden Anfangszeilen deutlich das Hauptthema des alten geistlichen Wiegenliedes „Joseph, lieber Joseph mein“ (Liliencron, Deutsches Leben im

Volkslied um 1530, Nr. 23). Das ist aber ein Zufall, wie die Weise der folgenden Obersteiner Fassung zeigt:



238 b. Klein Annchen von der Mühle
Sass eines Abends kühle
:,: An einem Brunnenrand :,:

Kaum hatte sie's vernommen,
Da ist ein Herr gekommen,
Ein Ritter jung und schön.

Hast Eltern, liebe Kleine?
„Ach nein, ich habe keine".
Komm mit mir auf mein Schloss!

Da sollst du herrlich leben,
In Samt und Seide schweben,
Sollst haben was du begehrst!

Schluss: Schöner, grüner, schön schmeckt der Wein am Rhein (mit Händeklatschen). Ausführung: Zwei Kinder heben die Arme und fassen sich an beiden Händen, unter diesem Bogen stehen die beiden Darsteller.

Aus dem Kindermunde hab ich sonst nur ein Bruchstückchen aus Ilsenburg erfahren können. Dort hätte die dritte Strophe, der Grundform getreuer als in Giebichenstein, folgenden Wortlaut gehabt:

Sollst haben ein Geschmeide
Von lauter Samt und Seide,
Von Perlen und von Gold.

Auch hier wäre der Umstand geblieben, dass das Mädchen eine Waise ist.

Zum Schlusse seien aus der Urdichtung die Stellen aufgeführt, an die unser Kinderlied und die verwandte Fassung noch anklingen, weil sie recht hübsche Streiflichter auf die natürliche Auslese der Volksüberlieferung (wenn ich mich so ausdrücken darf) werfen.

1. Ein Mädchen holder Mienen,
Schön Annchen, sass im Grünen
Am Rädchen, spann vergnügt,
Und sang: . . .

3. . . . Drum sitz ich junges Mädchen
Und trill und trill ein Fädchen,
Und sing ein Lied dazu.

4. Als sie kaum ausgesungen,
Da kam dahergesprungen
Ein Ritter jung und fein:
So fleissig? — Ja, zu dienen.
Will man sein Brot verdienen,
Muss man wohl fleissig sein.

5. Dein Brot? Du liebes Mädchen!
Mit einem Spinnerädchen?
Und Wänglein doch so rot!
Hast Eltern noch? — Ach, keine!
Für mich bin ich alleine:
Früh nahm sie mir der Tod.

7. Der Ritter: Höre, Mädchen!
Lass dieses Spinnerädchen
Und schenk dein Herzchen mir.
Sollst Schätze dir gewinnen,
Will dir ein Leben spinnen,
Ein Fürstenleben, dir!

8. Im schönsten meiner Schlösser . . .

9. Sollst gehn in lauter Seide,
Sollst tragen ein Geschmeide
Von Perlen und von Gold . . .

Nachtrag. Eine Anzahl volkstümlich gewandelter Fassungen hat J. Meier, Kunstlieder im Volksmunde, S. XIXff. neben dem Kunstlied abgedruckt, so dass bequeme Gelegenheit zur Vergleichung geboten ist. Zwei seiner Texte zeigen die Unterbrechung des Gesanges durch gesprochene Worte, die also nicht erst dem Kindermunde zuzuschreiben ist. Ich kann sie nunmehr auch in einem älteren, der Urfassung sonst sehr nahestehenden Drucke nachweisen (Ganz neue Lust-Rose, Frankfurt a. O. und Berlin, Trowitzsch und

Sohn, o. J. [Jena, Universitätsbibliothek G. B. o. 1128] Nr. 11, S. 13–15: Duett. Ein Mecklenburgischer Ritter und ein Spinnermädchen). Es heisst da in Str. 4 und 5:

(Ritter: So fleissig?)
Ach ja, mein Herr! zu dienen usw.
(Hast du Eltern?)
Ach nein, ich habe keine usw.

Beide Male ist offenbar das kurzatmige Zusammentreffen von Frage und Antwort in derselben Zeile der Stein des Anstosses gewesen („So fleissig?“ — Ja! zu dienen; „Hast Eltern noch?“ — Ach, keine!).

239. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig:
Ist die Frau auch noch so fleissig
Und der Mann ist liederlich,
Geht die Wirtschaft hinter sich.

Wenn die Frau will Kaffee kochen,
Hat der Mann den Topf zerbrochen;
Wenn die Frau will Semmeln holen,
Hat der Mann das Geld gestohlen.

Grossmölsen b. Erfurt, ähnlich oben 8, 413 nr. 28 [H. Meyer, Berliner 1904 S. 139 nr. 38. Dähnhardt, Vtl. 1, 25. Treichel 1895 S. 152. Zs. f. rhein. Vk. 18, 114.]. Gewöhnlich nur die erste Hälfte und zwar mit vertauschten Rollen, so Simrock 532, Böhme 1401, Meinert 117. Das Kaffeetrinken scheint jedoch gern damit zusammengebracht zu werden, wie die Fassungen bei Simrock und Böhme zeigen. Anderseits erinnert die zweite Strophe an manche Fassungen des Liedes vom buckligen Männlein (Nr. 269).

240a. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig;
Komm, wir wolln ins Besenreisig.
„'s Besenreisig ist noch (gar) zu grün.“
Komm, wir wolln zu Tanze gehn (sprich: giehn).
„Tanzen, tanzen darf ich nich,
Meine Mutter prügelt mich.“

Grossschwabhausen b. Jena; Abweichung aus Wolfsgefährt im Neustädter Kreis (vor 1870). Die Rollenverteilung ist von mir vorgeschlagen, das Stück selber gibt dazu keinen unmittelbaren Anhalt. Die sinnbildliche Bedeutung des Ganges ins Besenreisig ist bekannt, vgl. Erk-Böhme 1, S. 543, Böhme 953, Rochholz S. 477; dem Inhalte nach wäre dann unser Vers ein Bruchstück zu Simrock 699, Wunderhorn, Anhang S. 77f., während in den Kettenreimen Stöber 549 und Rochholz S. 475f. der Grundgehalt verdunkelt wäre. — Übrigens lässt sich auch mit der natürlicheren Teilung nach Reimpaaren ein Sinn vereinigen: das Mädchen wiche mit der Aufforderung zum Tanz aus, der Bursche verzichtete jedoch, da ihm die Hauptsache misslungen, spöttisch auf den Tanz. — Im Neustädter Kreis ist das Tanzmotiv weiter ausgesponnen worden, wobei ein vielbesuchtes einsames Wirtshaus zwischen Weida und Münchenbernsdorf, die Hohe Reuth, und das nahegelegene Dorf Bocka eine Rolle spielen:

240b. Sechs mal sechs ist sechsunddreissig,
Komm, wir wolln ins (nach) Besenreisig.
Besenreisig ist noch (gar) zu grün,

Komm, wir wolln zu Tanze gehn
Auf die Hohe Reuthe,
Wo die Bockschen Mädel sind
Mit den weissen Spitzenhauben,
Sehn sie wie die Turteltauben.

Weida, die Abweichungen aus Niederpöllnitz, wo Z. 6ff. lauten:

Sind die Bocker Mädlich da,
Ham sie rote Röcke an,
Lachen alle Leute,

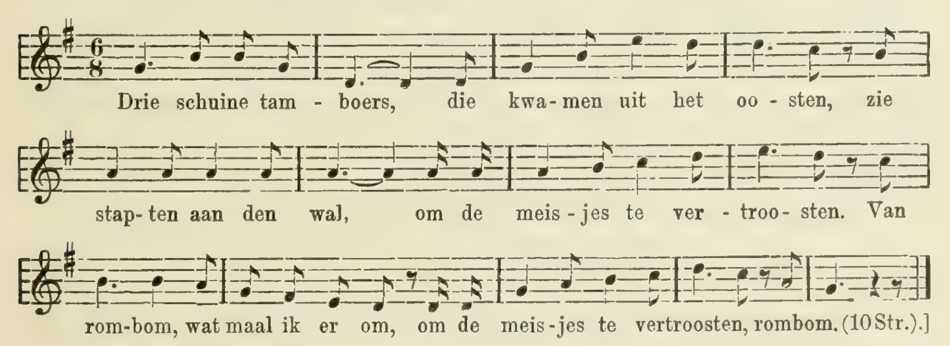
was wieder an Nr. 217 anklingt, während sonst Drosihn 343 mit der angezogenen Leipziger Fassung verglichen werden kann.



241. :,: Sechstausend Mann, die zogen ins Manöver, :,:
Di bumwalum di bumwalum, die zogen ins Manöver,
Di bumwalum.

Bei einem Bauer da nahmen sie Quatiere usw.
Sag, Bauer, an, was ist denn dein Vermögen?
Mein Vermögen ist zwei schöne junge Mädchen.
Sag, Bauer, an, du könntst mir eine geben. —
Zwölftausend Mann usw.
(Reiter; zwei Stiefel und zwei Sporen; etwas geben).

Oberstein. Das Lied wird nicht aufgeführt, es wird nur dazu im Kreise marschiert. Vollständiger bei Lewalter Heft 2, Nr. 4. [Vgl. oben 15, 99. 337. 16, 86 'Le joli tambour'. Driemaandelijksche Bladen d. V. tot onderzoek van taal en volksleven in Nederland 6, 51—54. 111—115. Zu dem dort 6, 111 gedruckten Groninger Texte teilt uns Herr Dr. W. Zuidema in Amsterdam die Melodie mit:



242. Spinne, Mädchen, spinne!
Dein Hemdchen, das wird dünne,
Dein Unterrock hat auch ein Loch:
Spinne, Mädchen, spinne doch!

Löbstedt b. Jena. Zum Anfang vgl. Simrock 358.

243. Struwelpeter, Strampelhans,
Krabbelfritz und Näscherfranz,
Lügenpaul und Tintenklaus
Standen all vor einem Haus.

Sieh, da kommt von der Polizei
Schnell einer herbei:
Ein jeder sich nach Hause troll,
Sonst mach ich euch ein Protokoll.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Literarische Einflüsse sind ebenso unverkennbar, wie Entstehung im Kindermund wahrscheinlich ist.

244. Sunne, Mond un Sterne,
Ick geh mit mine Lanterne.
Mine Lanterne pick un fin,
Morgen schall de Hochtid sin.

Hamburg. Zum Schluss vgl. Böhme S. 480 Nr. 200. Laternenlied, wie die folgenden, zu Böhme 1659, Schumann 610—612.

245a. Laterne, Laterne,
Sonne, Mond und Sterne!
:,: Brenn auf, mein Licht, :,:
Aber meine liebe Laterne nicht!
Meine Laterne ist so schön,
Damit kann man schön spazieren gehn
In den grünen Wald,
Wo das Echo schallt.

Holstein, z. B. Gegend von Kiel. [Nd. Korrbl. 24, 57.]

245b. Lanterne, Lanterne,
Sunne, Mond un Sterne!
Brenn up, lütt Licht, brenn to, lütt Licht,
Aber mine lewe Lanterne nich.
Mine Lanterne is so schön,
Da kann man god mit spazeeren gehn
In dem grönen Walde,
Wo die Büchse knallte.
Piff paff puff,
Da fliegt se in de Luft.
De Bäcker de backt de Stuten to lütt,
De Kopmann de gifft to wenig in de Tüt,
Juchhe-e! juchhe-e! juchhe-e! juchhe-e!

Ellerbeck. Die drei letzten Zeilen selbständig Schumann 616. — In einen Heischevers, erinnernd an Nr. 34, 163, geht das Ganze aus in folgender Fassung aus Nordwestdeutschland:

246. Sonne, Mond und Sterne
Erleuchten die Laterne.
Wer die Freude will erleben,
Muss einen Stummel Licht ausgeben
Oder einen halben (nämlich Groten)
Für die kleinen Schwalben,
Oder einen Groten
Für die kleinen Boten.
Lasst uns nicht zu lange stehn,
Denn wir müssen noch weiter gehn.

(Aus der Heimat, Sonntagsblatt zum Nordhäuser Courier 1889, Nr. 13). Es wird angegeben, dass die Abzeichen von Sonne, Mond und Sternen in die Kürbislaternen geschnitten sind, mit denen die Kinder im Spätsommer umziehen.

247. Tanze, Püppchen, tanze,
Was kosten deine Schuh? (oder: Hast du nicht schöne —)
Lass mich nur ruhig tanzen,
Du gibst mir nichts dazu.

Weida. — Sehr ähnlich Müller S. 178 Nr. 10, Dunger 46 = Böhme 567; entfernter Herrigs Archiv 103, 368 zu Frömmels Kinderreimen aus Berlin 45.

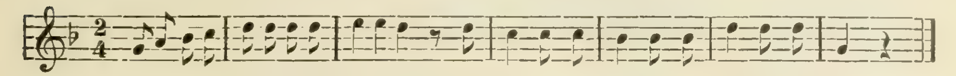
248. „Tripstrille, wo die Pfütze über die Weide hängt."

Neustädter Kreis, Ortsspott auf Triptis. Indes liegt eine landläufige Redensart vor: Tripstrill in Schwaben, berühmt durch seine Pelzmühle, ist seit dem 17. Jahrhundert ein Überall und Nirgends geworden, wie in dem bekannten Scherzgedicht vom Schwerhörigen. [Vgl. Bolte, Herrigs Archiv 102, 249—253. Ein Zeugnis von 1761 für Tripstril bei Richter, Österr. Volksschriften im siebenjährigen Kriege 1869 S. 140. F. Adamus (= Brunner), Familie Wawroch 1900 S. 115: „Ich hob immer geglaubt, das [Potsdam] is nur so a Ort wie Jelkisch oder Tribstrill."] Zu der eigentümlichen Ortsbestimmung vgl. Zarncke, Die deutschen Universitäten im Mittelalter 1857, S. 96: „Zwischen Pfingsten und Esslingen, da der Weg über die Weyden hangt" [und Archiv 102, 250].

249. Troß troß trille,
De Bauer hot e Fülle.
Des Fülle will nit laufe,
De Bauer will's verkaufe;
Do laaft des Fülle weg,
Do liegt de Bauer in Dreck.

Sarnsthal i. d. Pfalz. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 53—54.] Eine gewisse Ähnlichkeit zeigt Schollen 16, das aber auch zu Nr. 234 gehört. In Jena Anfang: Schack schack rüllchen, Der Bauer hat ein Füllchen; Schluss: Das Füllchen lief vornweg, Und der Bauer fiel in Dreck. — Der Anfang findet sich anderwärts an einen Ketten-

reim gefügt (Simrock 170, Böhme 1518 nach Wunderhorn, Anhang S. 60), der Simrock 296, Sachse S. 19 mit ursprünglicherem Eingange steht. In Weida beginnt er als Kinderpredigt: Meine Herrn! Äpfel sind keine Birn usw., der Schluss lenkt aber ins Knielied ein: Kalt ist's im Winter, Jetzt fällt's Kind runter.



250. Unsre alte Schwiegermutter
Die kocht Mus,
Sie rührt's mit dem Finger
Und stampft's mit dem Fuss.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Ähnlich E. Meier S. 16 Nr. 77; nur die Eingangszeile entspricht Böhme 1304 = Eskuche 95, Niederd. Jahrbuch 10, 113f. zu Simrock 408f., Schumann 123, Böhme 1302—1306.

251. Was e richtger Schneider is, der wiegt sieben Pfund,
Und wenn er das nicht wiegen tut, da ist er nicht gesund.

Culmitzsch im Neustädter Kreis, zu Simrock 465, Böhme 1371, E. Meier S. 67 Nr. 376.

252. Was gucken Se mich an,
Als wollten Se mich ham?
Fragen Se doch,
Vielleicht kriegen Se mich noch.
Mei Vater is e guter Mann,
Aber meine Mutter wird sich wehrn,
Daran dürfen Se sich aber nich kehrn.
Herzen Se mich un küssen Se mich,
Aber zerdrücken Se mir meine Krause nich!
Die is gestärkt,
Dass's meine Mutter nich merkt.

Leulitz bei Wurzen, um 1890. Zum Anfang vgl. Böhme 269; das vorletzte Reimpaar ist aus Reuters Bostonpartie (Stromtid 2, Kap. 22) [vgl. Treichel, Vl. aus Westpreussen 1895 S. 151] allgemein bekannt.

253. Wassernixe, zieh mich ein,
Zieh mir Schuh und Strümpfe aus!

Kunitz bei Jena. Vgl. Böhme S. 578 Nr. 410.

254. „Was suchst du?"
Paar rote Schuh.
„Für wen denn?"
Für meinen Schatz.
„Wer ist denn das?"
Das wirst du gleich erfahren.

Grossschwabhausen bei Jena. Ein Kind geht um den Kreis und wählt sich schliesslich ein anderes, das nun das Spiel fortsetzt. — Zu Böhme S. 589 Nr. 432

255. Wenn alles rar und teuer ist,
So essen wir weissen Käs,
Und wenn die Schuh zerrissen sind,
So fahren wir in der Schäs.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Krapp, Odenwälder Spinnstube 283 und 293, Str. 3.

256. Wenn der Schneider reiten will und hat kein Geld,
So setzt er sich auf den Ziegenbock und reit in die Welt.

Gera. Sonst: — und hat kein Gaul — und nimmt den Schwanz ins Maul, wie Simrock 466; s. auch oben 8, 412 nr. 25. In grösseren Zusammenhang gebracht: Simrock 196, besonders Rochholz S. 196 Nr. 347. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 180.]

257. Wenn die Glocke sieben schlägt,
Kommt der (Name eines Lehrers) angefegt
Mit dem Stock und Besenstiel,
Haut die Kinder gar zu viel.
Gar zu viel ist ungesund,
NN. ist ein Schweinehund.

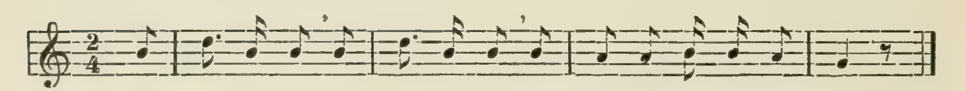
Weida, um 1878. Vgl. H. Meier S. 214. [Dähnhardt, Vtl. 1, 16f.]

258a. Wenn die Herrn spazieren gehn
Auf der grünen Wiesen
Zu der Tante Liese,
Drehn sie sich rum — dideldum.

Koburg. Stolte, Metrische Studien über das deutsche Volkslied, Crefelder Programm 1883, S. 16 gibt den Vers folgendermassen:

258b. Lasset uns spazieren gehn
Auf die grüne Wiese
Zu der Jungfer Liese,
Kehren wieder um.

Zu Böhme S. 563 Nr. 374.



259. :,: Wenn's Kirmse wird, :,:
Da schlacht mei Vater en Bock;
:,: Da tanzt meine Mutter, :,:
Da schwänzt der rote (Da wackelt der ganze) Rock.

Lehnstedt in Thüringen, Abweichung von Wolfsgefährt im Neustädter Kreise (vor 1870). Statt der Kirmse erscheint öfter Ostern, auch Weihnachten. Vgl. Simrock 513, Böhme 617, Müller S. 165 Nr. 129, Schumann 133, abweichender Schollen 48, H. Meier, Ostfriesland S. 220f.

260a. Wenn wir auf der See-e fahren,
Und die Fischlein schwimmen,
Freuet sich mein ganzes Herz,
Und ich möchte singen:
Je ju ja, je ju ja,
:,: Wer ist da? :,:
(Anna) folge nach.

Ostheim vor der Rhön. Ein Kind geht um den Kreis, singt und wählt. Zu Böhme S. 468 Nr. 169, Nachtrag 73, Lewalter Heft 5, Nr. 35, Erk-Böhme 3, 1895; oben 9, 279 Nr. 57. [Schumann 1905 S. 21. Dähnhardt, Vtl. 2, 65. Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 309.] Etwas abweichend Grossschwabhausen bei Jena:

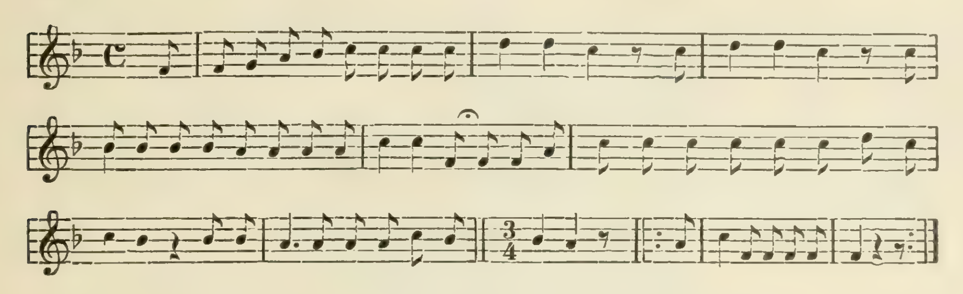
260b. Wir fahren auf der See,
Wo . . . .,
Freuet sich . . . .
Mit Lust und mit Singen.
Eli, eli, wir sind hier!
Jungfer (Anna), folge mir. —

In Seehausen i. d. Altmark ist ungehörigerweise ein Vers wohl aus einem Heischelied eingedrungen:

260c. Wir fahren auf der See,
Wo die Fischlein schwimmen.
Folgt jedes Jahr lauter Heil und Segen.
Bene, bene, wir sind hier!
Der Goldfisch, der Goldfisch,
Der folge mir.

261. Wer das nicht kann,
Der kriegt kein Mann.

Weida, zum Zeichnen einer drudenfussähnlichen Figur ✡ gesagt. — Ähnlich, aber nur als Endreim Simrock 356; zu vergleichen auch Böhme S. 652 Nr. 574 und „Wer das nicht kan, kan nicht viel“ in Fischarts Spielverzeichnis (Geschichtsklitterung Kap. 25).

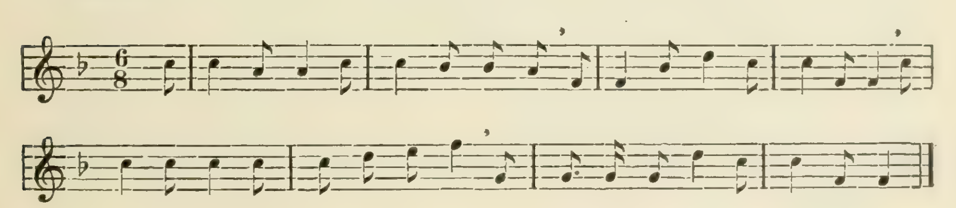


262. Wer meine Gans gestohlen hat, :,: der ist ein Dieb, :,:
Und wer sie mir dann wiedergibt, den hab ich lieb.
Wir gratulieren dir zu deinem neuen Orden,
Dass du bist ein Gänsedieb geworden:
:,: Viel Glück, Meister Gänsedieb! :,:

Köthen. Sonst nur das erste Reimpaar mit oder ohne Schlusszeile, z. B. Simrock 944, Böhme S. 465 Nr. 163 (dazu auch S. 295 Nr. 1456), Erk-Böhme 3, 1896, Dunger 354; vgl. auch Dunger 353. [Schumann 1905 S. 24.] — Lewalter Heft 3, Nr. 11 fügt den Vers an ein Nachahmungsspiel; etwas Ähnliches oben bei unserer Nr. 84.

263. Wer mit will, der kimmt,
Wer dableibt, der stinkt.

Weida.



264. Wer sich ins Kloster will begeben
In stiller Ruh und Einsamkeit?
„'s kann sein, 's kann sein, 's kann abermals sein!“
So trete für mich ins Kloster ein.

Ich sitze hier, bin ganz verlassen
In stiller Ruh und Einsamkeit.
's kann sein usw.

Köthen. Zu Simrock 904, Böhme S. 493 Nr. 236, Drosihn 293. [Schumann 1905 S. 13]. Der Text ist hier sehr trümmerhaft überliefert, aber nicht ohne Geschick dem neuen Sinn angepasst. Die Versabteilung zeigt schon, dass von Haus aus keine Wechselrede vorliegt; ob übrigens diese in der Spielform hervortritt, weiss ich nicht.



265. Wer will durch das Rosentor?
Schöne Jungfrau, tritt hervor!
Jungfrau zart, Jungfrau fein,
Du sollst Rosenkönigin sein.

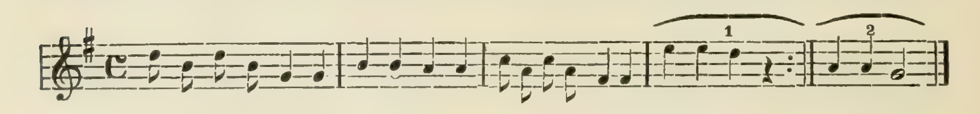
Zwei stehen im Kreis und geben sich Blumennamen, z. B. Rose und Nelke, von denen nur einer gilt. Sie rufen ein Mädchen in den Kreis, rät es den giltigen Namen, so wird gesungen:

Ja, ja, ja, das geht wohl an,
Das Tor wird Euch wohl aufgetan.
Jungfrau zart, Jungfrau fein,
Ihr sollt Rosenkönigin sein.

Im anderen Falle:

Nein, nein, nein, das geht nicht an,
Das Tor wird Euch nicht aufgetan.
(Schluss?).

Arnstadt, offenbar nicht volkstümlich. Die Weise kommt zu Schulliedern mehrfach vor; Böhme gibt sie S. 567 Nr. 381 als „alte Volksweise." In Friedländers Kommersbuch (Leipzig, Peters) steht sie, wie auch allgemein üblich, zu dem Studentenrundgesang „Lasset die feurigen Bomben erschallen"; es wird dazu bemerkt, dass sie seit 1808 als Studentenweise auftritt, aber auch, dass sie an das alte Kranzsingelied „Ach Jungfer, ich will ihr was auf zu raten geben" anklingt [Friedlaender, Lied im 18. Jahrhundert 2, 527.] In der Tat sind die beiden Erk-Böhme 3, 1064 gegebenen Singweisen zu diesem Volksliede deutlich verwandt. In unserem Falle jedoch ist mir die Herkunft aus Schule oder Kindergarten wahrscheinlicher als unmittelbarer Zusammenhang mit dem Volksliede.



Schottisch. Beliebte Texte dazu:

266a. Widewidewitt, was macht der Schneider?
„ „ „ er hat gestohln.
„ „ „ er soll an Galgen,
„ „ „ er baumelt schon.

Weida.

Anders Grossschwabhausen:

266b. Willewillewatt, was macht der Schneider?
„ „ „ macht schöne Kleider,
„ „ „ macht Klunkern dran,
„ „ „ geht dir nischt an.

In Kunitz: Widewidewenn. Z. 4: Dass mer sche noch anziehn kann. Verbunden in Ammerbach:

266c. Widewidewitt, mein Mann ist Schneider,
„ „ „ wen geht's was an?
„ „ „ macht schöne Kleider,
„ „ „ macht Fransen dran.

Widewidewitt, er hat gestohlen,
„ „ „ wen geht's was an?
„ „ „ er muss an Galgen,
„ „ „ er hängt schon dran.

Vgl. Simrock 165ff, Böhme 329ff., Dunger 153f., oben 5, S. 199 Nr. 6; 8, S. 407 Nr. 26. Zwei ganz andere Texte hörte ich anderwärts:

267. Alleweile gieht das Tanzen an,
Alleweile tanz ich mit mein Mann.
Wenn er nich met tanzen kann,
Schaff ich mer wedder en annern an.

Alleweile (Heite) is das Wasser lau,
Alleweile (Morgen) bad ich meine Frau.
Wenn se sich nich baden lässt,
Hau ich se metn Stäwelknächt.

Grossschwabhausen.

268. Willewillewitt, mein Mann ist krank.
„ „ „ was fehlt ihm denn?
„ „ „ den Doktor holen,
„ „ „ das Fell versohlen.

Koburg; vgl. Dunger 191. — In Koblenz: Heidewidewum usw.; Z. 3 und 4: H., ei Schöppche Wein, H., das kann net sein. Vgl. auch noch Simrock 166, Schollen 42. [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 195. 197.]

269. Will mal in mein Häuschen gehn,
Will mein Treppchen kehren,
Sitzt ein bucklig Männel da,
Will es mir verwehren.
Bucklig Männel, darfst nicht wehren,
Will ja nur mein Treppchen kehren.

Will ich in mein Gärtchen gehn,
Will mein Blümel giessen,
Fängt das bucklig Männel an
Fürchterlich zu niesen.
Bucklig Männel, darfst nicht niesen,
Muss ja doch mein Blümel giessen.

Will ich in mein Kämmerlein gehn,
Will mein Bettlein machen,
Sitzt das bucklig Männel da,
Fängt hell an zu lachen.
Bucklig Männel, darfst nicht lachen,
Will ja nur mein Bettlein machen.

Will ich in mein Küchlein gehn,
Will mein Süpplein kochen,
Hat das bucklig Männel mir
Töpfchen all zerbrochen.
Männel, hast den Topf zerbrochen!
Kann ja nun kein Süpplein kochen.

Will ich in mein Kellerchen gehn,
Will mein Weinchen holen,
Hat das bucklig Männel ja
's Fässchen mir gestohlen.
Warum hast du's Fass gestohlen?
Kann ja nun kein Wein mehr holen.

Will das bucklig Männel da
Mir noch mehr verderben,
Werde ich einmal dafür
Ihm das Fellchen gerben.
Lässt dann 's Stehlen, 's Lachen, 's Niesen
Und tut mich nicht mehr verdriessen.

Sarnsthal i. d. Pfalz. Sehr gebildete Umformung eines wahrscheinlich echten Volksliedes; ähnlich Wunderhorn, Anhang S. 54, darnach Simrock 265, Erk-Böhme 1, nr. 4a, Böhme 1237. Andere, teilweis ursprünglichere Texte: Erk-Böhme ebenda, Böhme 1238 (dabei wird auf Stöber 187 verwiesen, wo ich aber in der zweiten Auflage nichts finden kann). [Züricher 1902 nr. 885—890. Illustriert von E. Ille, Münchner Bilderbogen nr. 69.] Bei E. Meier S. 347 handelt es sich nicht um einen Kobold, sondern um einen hässlichen und nörgelnden Ehemann. — Einen Anklang fanden wir oben in Nr. 239. — Ein ähnlicher Plagegeist, der Esperit-Fantasti, kommt im 6. Gesange von Mistrals Mirèio vor.



270. Wir reisen nach der Stadt Berlin,
Wer reist mit?
Es kost ja nur ein Silbergroschen,
Wer reist mit?

Wir reisen aus der Stadt Berlin usw.

Giebichenstein. Zu Böhme S. 675 Nr. 621.



271. Wir wolln den Zaun binden,
So binden wir den Zaun.
(Anna Schmidt) hübsch und fein,
Soll der Zaun gebunden sein?

Wir wolln den Zaun lösen,
So lösen wir den Zaun.
(Anna) hübsch und fein,
Soll der Zaun gelöset sein?

Oberstein. Zu Böhme S. 456 Nr. 122 = Erk-Böhme 3, 1878; Lewalter Heft 5 Nr. 44. In Weida ganz wie bei Böhme, nur lautet die zweite Zeile verdorben: Aus herzeliebster Anna hier.

272. Wir wollen uns ein Körbchen flechten,
Haben noch kein Holz dazu,
Müssen erst ein Mädchen wählen,
Welches gehet in das Holz.
Hochgeborne Anna du,
Schliess dein Körbchen enger zu!

(Hierbei wird ein ganz enger Kreis mit verschlungenen Händen gebildet.)

Arnstadt. Entfernte Verwandtschaft mag bestehen mit Lewalter Heft 3, Nr. 37.

273. Wir wollten gern in Garten gehn,
Wenn nur der böse Wolf nicht käm
Und biss mich in die Bein.
Schneid Kohl ab.

Jena, zu Simrock 941, Böhme S. 574 Nr. 402, aber wohl verquickt mit einem andern, das bald in zweizeiliger Form (Simrock 945, Böhme S. 564 Nr. 376, Sachse S. 17) vorkommt, bald ausführlicher als Zählspiel, wie in Jena:

274. Wir wollten gern spazieren gehn,
Wenn nur das böse Tier nicht käm.
Wann kommt's? (kann auch fehlen).
Schlug eins, kam nicht;
Schlug zwei, drei, vier, fünf, sechs, kam nicht;
Schlug sieben, kam.

Hierzu Böhme S. 563 Nr. 372ff., Nachtrag Nr. 71: Dunger 344. Singer, oben 13, 62. [Schumann 1905 S. 51.]



275a. :,: Wir ziehen durch, :,:
Wohl durch die goldne Brücke.
:,: Sie ist entzwei, :,:
Wir wolln sie lassen flicken.
Aus was, aus was?
Aus einerlei, aus zweierlei.
Der erste kommt, der zweite kommt,
Der dritte wird gefangen
Mit Spiessen und mit Stangen.

Weida. Ausführung wie bei Böhme S. 522 Nr. 289. [Vgl. Feilberg, Brobrille-legen 1905; dazu oben 16, 358.] Die vorletzte Silbe wird so lange ausgehalten, bis es den beiden Kindern, die den Brückenbogen oder ursprünglicher das Fallgatter vorstellen, gelungen ist, einen von der schnell durchkriechenden Kette abzuschneiden. Der Gefangene wird gefragt: „Willst du Torte oder Schokolade?“ So bilden sich zwei Gruppen, wobei das Hinzukommende immer die Hüften des Vornstehenden umfasst. Die beiden Reihen müssen dann ihre Kräfte durch Ziehen messen wie bei Müllenhoff, Schleswig-Holst. Sagen S. 486, Handelmann S. 57. Doch hab ich auch das Wägen gesehen, wie es bei Rochholz S. 374 dargestellt ist. — [Eskuche, Siegerländ. Kinderliedchen nr. 342.] Singer (oben 13, 172) will aus dem Brückenspiele den bekannten Aberglauben herausfinden, dass ein lebendes Wesen eingemauert werden muss. Warum dann nicht vielmehr aus dem Spiele von der vermauerten Königstochter, Nr. 178 und 281? — Der Schluss hat ursprünglich wohl die Bedeutung, dass das Fangen durch ein herabgelassenes Fallgatter geschieht: so ist es noch bei Müllenhoff S. 501 und Handelmann S. 60 („Den letzten wöllt' wi fangen In de güldenen Stangen, He blift darin behangen“), auch Böhme S. 522 Nr. 289 erkennbar. Es wäre dann an eine Vorrichtung zu denken, wie sie uns in mittelalterlichen Epen öfter begegnet. Die landläufigere Vorstellung, der auch eine häufige Redewendung zu Hilfe kommt (vgl. Süss S. 268 „Då kommen die ält'n Weiber ein Mit Spieß und mit Stången Und wol'n dö Fuchs ållō fången“; Simrock Nr. 591), ist natürlich die von Reisigen, die mit Spiessen und Stangen bewehrt sind. Daraus hat sich folgende Form in Kölleda entwickelt:

275b. Wir wollen über die Magdeburger Brücke ziehn.
Wir kommen gezogen
Mit Schwertern und mit Stangen,
Der letzte wird gefangen.

Der Ausdruck erinnert hier an die biblische Erzählung von Christi Gefangennahme. — In vielen Fassungen namentlich Mitteldeutschlands erscheint der Goldschmied als der, welcher die Brücke zerbrochen hat. Eigentlich ist er es wohl, der sie wieder machen soll; vielleicht liegt das folgender Fassung aus Grossmölsen i. Th. zugrunde:

275c. Wir ziehen, wir ziehen
Durch die goldne Brücke.
:,: Wer hat sie gemacht? :,:
Der Goldschmied
Mit seiner goldnen Dam.
Der erste, der zweite,
Der dritte wird gefangen.

Die vermeintliche Untat des Goldschmieds hat in Lehnstedt dem Spiel eine ganz andere Wendung gegeben:

275d. Wir wollen eine Brücke bauen.
Wer hat sie denn zerrissen?
:,: Der Goldschmied. :,:
:,: Jagt ihn alle naus :,:
Und prügelt seine Hucke aus.

Eigentümlich lautet ein Arnstädter Text:

275e. :,: Citronius :,:
Mit der goldnen Brücke,
:,: Sie ist kaput, :,:
Wir wolln sie wieder flicken
Mit Wagen,
Mit Sagen;
Das erste Glied, das zweite Glied,
Das dritte wolln wir fangen.

Der Anfang mag hier ähnlich gelautet haben wie oben 9, 273 Nr. 67; durch welches Missverständnis er geändert worden ist, lässt sich nicht einsehen. Z. 5 und 6 sind gleichfalls nicht verständlich; möglichenfalls liegt ein Wortlaut zugrunde wie bei Böhme S. 526 Nr. 304 „Mit was und welcherlei Sachen?“ — In Oberstein ist durch Reimveränderung die Brücke verschwunden. Der Wortlaut ist (gesungen wie Böhme S. 444 Nr. 78):

275f. :,: Ziehet durch, :,:
Durch die enge Gasse.
:,: Ist entzwei, :,:
Wolln sie wieder machen.

Die Ausführung ist eigenartig; sie lässt noch erkennen, dass es sich um Brückenbogen handelt. Das erste Kind stützt die erhobene Hand gegen eine Wand oder einen Baum, dann schlängelt sich der Zug erst durch diesen Bogen und weiterhin immer schneller durch den jedesmal vom Anführer gebildeten nächsten Durchgang. Zum Schluss wird taktmässig gesprochen:

Schneider, Schneider, hopp hopp hopp,
Mach mir einen neuen Rock!
Bis ich zähle eins zwei drei,
Muss das Röcklein fertig sein.
Zick zack, Wasserrad,
Ho!

Zu diesem Anhängsel vgl. unsere Nr. 232. — Schliesslich sei noch eine sehr entfremdete Fassung aus Osnabrück angeführt, die sich durch den Schluss als hierher gehörig ausweist:



275g. :,: Wir haben einen Baum, :,:
Mit Gold und Silber beladen.
:,: Drum kriech da durch, :,:
Der letzte wird gefangen (oder: soll es haben).

Die Quelle für diese merkwürdige Entstellung gibt offenbar die Pressburger Fassung, Böhme S. 523 Nr. 292, in der es heisst: „Mer wern's schon baun, Mit Gold und Silber beschlagen.“

276. Wir zwei, wir zwei gehn um den Ring,
Wir zwei, wir zwei sind Geschwisterkind.
Sala sala,
Der letzte Posten wendet.

Wir zwei usw. Schlusszeile:
Der letzte Posten schliesset.

Sarnsthal i. d. Pfalz, kaum volkstümlich.

277a. Wisst ihr, wisst ihr, wer ich bin?
Ich bin der lustge Finke;
Wenn ich's Geld verkümmelt hab,
Geh ich an Born und trinke.

Weida, alt. Ein 1743 aufgezeichnetes Studentenlied bei Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit S. 280 beginnt: Wollt ihr wissen, wer ich bin? Ich hab einen frohen Sinn. [Hruschka-Toischer, Vl. aus Böhmen 1891 S. 404.] — In Ammerbach b. Jena mit geringen Abweichungen:

277b. Wollt ihr wissen, wer ich bin?
Ich bin ein lustger Finke;
Wenn ich mein Geld versoffen hab,
Geh ich an Brunn und trinke.

278. (Die jungen Lämmer) Wolln hääm, wolln hääm!
(Das alte Schaf, dumpf) Wolln erst noch ein paar Schmälen fressen!

Neustädter Kreis, alt. Zu Böhme 1084, Rochholz S. 97 Nr. 202; auch Stöber 278, Simrock 783 = Böhme 1085, Wegener 227.

279a. Wollt ihr wissen, wollt ihr wissen,
Wie's die alten Männer machen?
:,: Hosen ziehen, :,:
alten Weiber: Brillen gucken.
jungen Bürschchen: Hut absetzen.
jungen Mädchen: Didelamdei,
So muss 's sei!

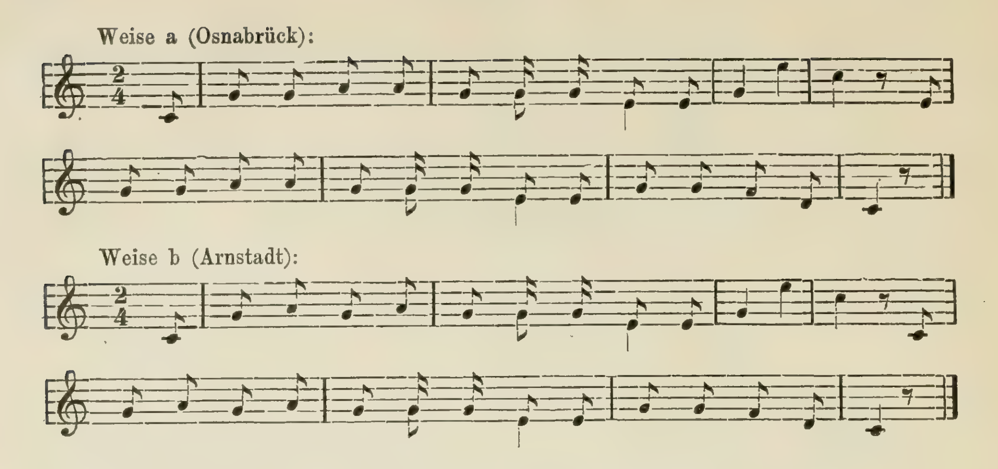
(Bei den letzten Zeilen wird herumgehüpft.)

Grossschwabhausen und Lehnstedt in Thüringen. Zu Simrock 923, Böhme S. 497 Nr. 240—242, Nicolais Kl. f. Almanach 2, 26. [Schumann 1905 S. 19.] — 'Dirlum dei und so mues's sei' als Kehrreim eines Liedes auf die Balsthaler Volksversammlung (1830) bei Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 72. — Anderwärts andere Nachahmungen, z. B. in Ostheim v. d. Rhön:

279b. kleinen Mädchen: Püppchen schlagen.
kleinen Knaben: Peitschen knallen.
feinen Damen: Schuh abkratzen.
feinen Herren: Hut abnehmen.
alten Schuster: Pechdraht ziehen.
alten Weiber: Brill aufsetzen.
alten Männer: Prischen nehmen, hatzi!

In Oberstein:

279c. :,: Wollt ihr wissen, :,:
Wie's die kleinen Mädchen machen?
:,: Püppchen wiegen, :,:
Heisa, heisa, Püppchen wiegen.
kleinen Knaben: Trommel schlagen.
feinen Damen: Löckchen brennen.
feinen Herren: Schnurrbart drehen.
alten Frauen: Stühlchen sitzen.
alten Männer: Schnäpschen trinken.



280a. Wo seid ihr denn so lange gewesen? Wohlauf du!
Wo seid ihr denn so lange gewesen? Schöner als wie du!

Im Garten, haben die Gänse gehütet usw.
Wieviel Stücke habt ihr noch?
Sechzig Stücke haben wir noch.
Davon gebt ihr eines her.
Davon geben wir keines her.
Da nehmen wir sie euch alle weg.
Da stellen wir uns ein Hündlein vor.
Dem Hündlein geben wir Weissbrot.
Da stellen wir uns einen Wächter vor.
Dem Wächter geben wir Trinkgeld.
Da stellen wir uns einen Wagen vor.
Den Wagen reissen wir alle ein.

Weida, gesungen nach a, der zweite Kehrreim jedoch gleich dem ersten. Dieselbe Art der Ausführung herrscht in Osnabrück und Arnstadt, während in Jena und Rothenstein jede Strophe Rede und Gegenrede umfasst.

280b. Wo seid ihr denn so lang gewesen? Wohlauf du!
Wir sind in unserm Garten gewesen, Schöner als wie du!

Was habt ihr denn im Garten gemacht?
Wir haben unsre Gänse gezählt.

Wieviel Schock habt ihr denn?
Zehn Schock haben wir.

Die nehmen wir euch alle weg.
Da stellen wir uns ein Hündchen vor.

Dem Hündchen geben wir Weissbrot.
Da stellen wir uns ein Wagen vor.

An den Wagen spannen wir Pferde,
Dann fahren wir zusammen fort.

Jena. [Schumann 1905 S. 34. Notholz 1901 S. 39.] — In Osnabrück, Rothenstein, Arnstadt heisst es vielmehr „in eurem Garten“, jedenfalls richtiger, denn in der Jenaer Form ist nicht alles in Ordnung.

280c. Wo seid ihr denn so lange gewesen? W. d.!
Wir sind in eurem Garten gewesen, Schöner noch als du!

Was habt ihr in unserm Garten gemacht?
Wir haben eure Gänse gezählt.

Und wieviel Schock habt ihr gezählt?
Sechzehn Schock haben wir gezählt.

Und davon geben wir keines her.
Da gehn wir hin und nehmen eins.

Da stellen wir uns einen Wächter vor w. o.

Da stellen wir uns ein Hündchen vor (Laib-Brot).

Da stellen wir uns eine Kutsche vor.
:,: Und in der Kutsche fahren wir :,:

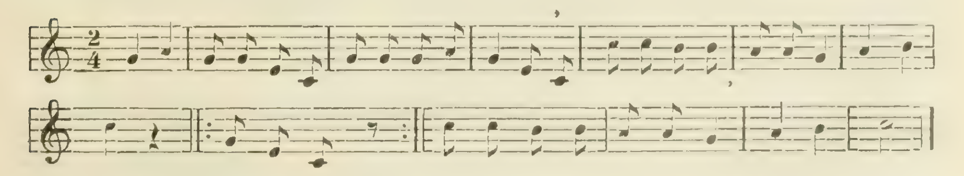
Rothenstein. — Die eigentümliche Verdoppelung der letzten Zeile findet sich auch in Osnabrück und Grossschwabhausen. — Die Arnstädter Fassung entspricht der Rothensteiner, nur Z. 1 geblieben statt gewesen, Z. 7 bis 10: Und von den sechzig kriegen wir eins. Und ... keins. Und ... eins. Da stellen wir uns ... Z. 13: Weissbrot. — In Osnabrück fehlt die erste Frage; das Weitere wie in Arnstadt, aber Str. 4ff.:

280d. Und davon kriegt ihr doch kein Paar.
Und davon kriegen wir doch ein Paar.
Da stellen wir ein Hündchen vor.
Dem Hündchen geben wir Weissbrot.
Da stellen wir einen Esel vor.
Dem Esel geben wir Schläge.
Da stellen wir eine Kutsche vor.
:,: Und in der Kutsche fahren wir,
Und auf dem Esel reiten wir. :,:

Grossschwabhausen:

280e. Wir haben eure Gänse gestohlen,
Ja ja ja ja ja ja.
Wieviele Schock waren's denn?
Es waren ein halbes Schock.
Wir stellen uns einen Wächter vor.
Dem Wächter geben wir ein gutes Wort.
Wir stellen uns ein Hündchen vor.
Dem Hündchen geben wir gutes Brot.
Da stellen wir uns ein Kütschchen vor.
:,: Das Kütschchen reissen wir alle weg :,:

Das, wie es scheint, noch nicht aufgezeichnete Spiel schliesst sich in gewisser Weise an das vom Herrn aus Ninive oder Nonnenfein an (Bolte in dieser Zs. 4 und 6, Böhme S. 508 Nr. 268ff.): Drohungen und Abwehr finden sich in einzelnen Fassungen, so Böhme 269, 271b, 276f., 280.



281. Zing zang zellerlein,
Wer klopft an meinem Tore?
Ein wunderschönes Engelein,
Das sprach so:
Erster Stern, zweiter Stern,
Dritter Stern soll meine sein,
Eins zwei drei!

Hieran schliesst sich allgemeiner Gänsemarsch, wobei jedes Kind die Hüften des vorhergehenden umklammert, mit Quack quack usw.

Oberstein. Eigentümliche Mischform aus unserer Nr. 44 und dem Spiel von der vermauerten Königstochter (Böhme S. 457 ff., vgl. unsere Nr. 178; sehr ähnlich ebenda Nr. 138). Zeile 3 hat offenbar die Vermittlung gegeben, Stern ist aus Stein verderbt. Die Spielform (bis auf das Anhängsel) ist die des erstgenannten Liedes.

282. Zwei Dutzend alte Weiber,
Die steckt man in einen Sack,
Und wenn sie nicht parieren wolln,
Da schlägt man sie auf den Frack.

Löbstedt b. Jena. Zu vergleichen Sachse 45.

283. Zwei Mädchen wollten Wasser holn,
Zwei Knaben wollten pumpen.
Da guckt der Herr zum Fenster raus
Und sprach: Ihr seid Halunken.

Löbstedt b. Jena, Fingerspiel. Zu Böhme 517b, Schumann 605, erweitert oben 5, 202 Nr. 22 und 9, 273 Nr. 46. [Dähnhardt, Vtl. 1, 8.]

Nachträge.

Nr. **4** (oben 17, 269), Z. 3. l. die.

8 (17, 269). [Vgl. Dähnhardt, Vtl. 2, 27.]

9 (17, 269) und **112** Vgl. Singer oben 13, 52f.

11b (17, 270) l. Anders (für Anderes). [Vgl. Schumann 1905 S. 21.]

13b (17, 271). Vgl. Singer oben 13, 177.

16 (17, 272). Vgl. zum Anfang oben 11, 461.

25 (17, 273f.). Der sonderbar entstellte Eingang von Erk-Böhme 2, 736 nr. 969 ist wohl mit 3, nr. 1344 Str. 5 zusammenzunehmen, wozu noch Mündel 146 nachzutragen ist. Zu Schumann 345 vgl. Krapp, Odenwälder Spinnstube 288. [Hruschka-Toischer 1891 S. 443.]

31 (17, 275) und **171**. Zu Reifferscheid Nr. 46 vgl. noch R. Köhler, Kl. Schriften 3, 238f.

38 (17, 277). Vgl. noch Mündel 242.

41 (17, 278). Vgl. Singer oben 13, 58. [Schumann 1905 S. 47f.]

42 (17, 278). [Dähnhardt, Vtl. 1, 41. 2, 39.]

44 (17, 279). Zum Eingang vgl. Mündel 28 = Erk-Böhme 2, 628 nr. 821: Dreimal um das Häuslein rum Und dreimal um den Laden. Der Fortgang ist ganz fremd: etwas ursprünglicher bei Krapp, Odenwälder Spinnstube 273. [Schumann 1905 S. 47f.]

52a (17, 281). [Schumann 1905 S. 30.]

53a (17, 282). [Hruschka-Toischer 1891 S. 438.]

62 (17, 283). [Hruschka-Toischer 1891 S. 432.]

64 (17, 284). Zu den beiden Schlusszeilen vgl. Mündels Nr. 100: Strassburg ist eine schöne Stadt, Wo mein Schatz gelegen hat.

67a (17, 284). [Vgl. Dähnhardt. Vtl. 1, 40. 2, 129f.] Zu Rochholz 130 ist noch der Nachtrag auf S. 543 zu berücksichtigen, sowie auch Tobler, Schweiz. Vl. 1, 70 nach Vernaleken, Alpensagen 432.

68a (17, 285). [Vgl. Dähnhardt 1, 39.]

69 (17, 285). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 123. Hruschka-Toischer S. 435.]

71 (17, 286). [Dähnhardt 1, 36f. 2, 128. Zs. f. rhein. Vk. 2, 123.]

72 (17, 286). Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit S. 126 gibt aus einem Liederdruck des 18. Jh. folgende offenbare Umdichtung des alten Reims:

Ich kann stricken, ich kann nehn,
und auch aus dem Fenster sehn,
darzu bin ich abgericht,
aber zum Heyrathen nicht.

Ähnlich bei Krapp, Odenwälder Spinnstube Nr. 146, 2.

73. 74 (17, 286). [Dähnhardt 1, 36. Zs. f. rhein. Vk. 2, 123.]

77 (17, 287). [Dähnhardt 1, 35. Zs. f. rhein. Vk. 2, 122f.]

81 (17, 287). Vgl. unten zu Nr. 167a.

84a (17, 288). Zu Erk-Böhme 1, Nr. 149: 'Es fuhr, es fuhr ein bawer ins holz . . . mit seinem weglein stolz' Ambraser Liederbuch, hgg. von Bergmann, Nr. 84 und Liederhandschrift des Petrus Fabricius, Herrigs Archiv 117, 250. — [Schumann 1905 S. 32.] Zu Dungers Fassung des Kirmesbauern hat R. Köhler, Kleine Schriften 3, 354 Verwandtes nachgewiesen. — In einem Studentenliede des 18. Jh. heisst es, anscheinend als Umschreibung fürs Trinken: 'Nun fahr ich einmahl ins Holz' (Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit Nr. 257).

85 (17, 289). Zum Liede von den Winterrosen vgl. noch Blümml, Herrigs Archiv 118, 12.

88 (17, 290). [Dähnhardt 2, 120. Schumann 1905 S. 8f.]

89 (17, 291). Z. 4 l. Ziteronen.

91 (17, 293). [Schumann 1905 S. 35. Zs. f. rhein. Vk. 3, 110.]

92 (17, 294). Vgl. auch Tobler, Schweiz. Vl. 1, CXI. 2, 188–190, Mittler 263–265. Eine altenburgische Fassung enthält: Am häuslichen Herd, Sonntagsblatt der Altenburger Zeitung 1898, Nr. 14, S. 111. [John, Mitt. f. sächs Volksk. 3, 314. 1905. Tobler, Vl. im Appenzellerlande 1903 S. 73.]

97a (17, 295). [Das oben 14, 73 von Kopp angeführte Lied N. von Bostels 'Ick was ins in der Welt' hat noch einen Nachfolger gefunden bei J. C. Heini, Poetische Lust-Stunden, Braunschweig 1702 S. 137:

Et was er mahl ehn Peerd,
Et was er mahl ehn Schimmel-Peerd,
Dat Peerd hard einen witten Steert,
Et was er mahl ehn Peerd. (17 Str.)]

97b (17, 295). [Vgl. Schumann 1905 S. 32.] Die Weise steht in B, ist also mit zwei Versetzungszeichen zu lesen. — In der Anmerkung l. in Brahms' Volkskinderliedern.

98 (17, 296). [Vgl. Dähnhardt, Vtl. 2, 61.] Zu der Abweichung in St. 11 sind noch verschiedene Fassungen eines bekannten Kindergebets zu vergleichen, s. R. Köhler, Kleine Schriften 3, 330 und 340f. — Über die Lilie als Grabespflanze im Volkslied handelt Blümml, Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 7, 161.

99 (17, 296). [Vgl. Schumann 1905 S. 29.] Zu Str. 2 vgl. noch ein Passionslied, Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 84:

Er nahm sie bei der schneeweissen Hand
Und führt sie durch den grünen Wald.

101 (17, 387). [Zs. f. rhein. Volksk. 3, 111.]

111 (17, 390). Zu Erk-Böhme 2, 678 nr. 885 vgl. Tobler, Schweiz. Vl. 1, 206f. (Schluss) und 2, 228f.

112 (17, 390). S. oben zu Nr. 9.

116 (17, 392). Blau und grün ist Narrentracht, Wer das trägt wird ausgelacht. Ztschr. f. d. deutschen Unterricht 20, 593.

119 (17, 392). Vgl. Singer oben 13, 57.

120 (17, 392). [Zs f. rhein. Vk. 2, 64. 118: 'Fritz, bleibe hier'.]

121 (17, 392). [Zs. f. rhein. Vk. 3, 112. Herr Bibliotheksdirektor Dr. Edw. Lohmeyer in Kassel teilt folgende, vor 50 Jahren gehörte Fassung in der Lippischen und Rinteler Mundart mit:

[Hänschen sat in'n Schostîn (Schornstîn)
Flicke seine Schäo,
Kamm en ģladdet Maike,
Kêk (Sach) so nipe täo.

'Hänschen, wenn de frijen wut,
So frije diu nå mi!
Ek hebb en blanken Dåler,
Den will ek jäwen di.'

"Hans, nimm se nich, Hans, nimm se nich,
Se het en schaiwen Fäot."
'Smär Salben drup, smär Salben drup,
Denn wart he weer jäot.']

Zum krummen Fuss vgl. Erk-Böhme 2, 781 nr. 1031.

124 (17, 394). **153**. **219c**. Vgl. Tobler, Schweiz. Volksl. 1, 206f. [Hruschka-Toischer S, 418f.]

131 (17, 395). Zu Z. 3 vgl. eine altenburgische Fassung von Nr. 92, 5 (s. oben S. 51) und Krapp, Odenwälder Spinnstube 293, Str. 1. [Mitt. z. bayr. Volkskunde 1907, 83.]

141 (17, 397). Zur ersten Hälfte vgl. noch G. Meyer, Essays und Studien 1, 364; daselbst verwiesen auf Frischbier S. 436, Birlinger, Schwäbisch-Augsburg. Wörterbuch S. 465, Naaff 279 (aus Nordböhmen).

143c (17, 397). Vgl. Singer oben 13, 177f. [Treichel 1895 nr. 83. Hruschka-Toischer S. 445.]

145b (17, 399). 'Mein Feinslieb ist von Flandern' usw. Ambraser Liederbuch Nr. 77, wozu auch ebenda Nr. 178, Str. 4.

153 (17, 401). Vgl. oben zu Nr. 124. — Zu Z. 6f. gibt Clara Viebig, Das Weiberdorf S. 177 ein Wiegenlied aus der Eifel:

Hoch uf em Daach, uf em Daach,
Haot sech en Könd half dud gelaach.
Et fiel erunner, erunner —
Rubedebub, rubedebub.

Dabei weist die dritte Zeile vielmehr auf ein Knielied.

156 (17, 401). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 126: Hinterm Gardinchen. Treichel 1895 S. 118.]

167a (17, 404). Die Anfangszeile scheint jedoch ursprünglich eins zu sein mit 81. — **167c**. Die Fortsetzung mit dem Kindlein zeigt auch Böhme 981 und entfernter verwandt eine Fassung bei Tobler, Schweiz. Vl. 2, S. 239-247. — Auch Maria spinnt in manchen Liedern dem Herrn einen (roten) Rock, s. Erk-Böhme 3, 2066-2069.

168 (17, 405). Auch hier zeigt es sich, dass immer wieder alter Vorrat an Worten und Wendungen sich den neuen Ereignissen anbequemen muss. Ein um 1760 aufgezeichnetes Lied auf Johann von Werth (oben 13, 223) bringt folgende Strophe:

Hans von der Wehr hat ein Schanz gebaut
Aus Butter und Milch und Saurenkraut.

[Hruschka-Toischer S. 168.]

169 (17, 405). [Zs. f. rhein. Vk. 2, 125: 'Auf dem bibabunten Berge'.]

171 (17, 406). Vgl. zu Nr. 31.

172 (17, 406). Die Weise ist bemerkenswert, weil sie in altertümlicher Art den Vortanz (Reigen) in gradem und den Nachtanz (Springtanz) in ungradem Takte zeigt. [Zs. f. rhein. Vk. 4, 53.]

174 (17, 407) Ob das Stück als ein Ausläufer des Liedes von den drei Jungfrauen angesehen werden darf?

178 (17, 409) und **281**. Zum Liede von der Königstochter im Turme vgl. auch Singer oben 13, 63.

185 (17, 410). In Ernst Dahlmanns 'Lüttjendörp' find ich folgende sprichwörtliche Redensart aus dem Hildesheimischen (Kunstwart 20 Nr. 18 S. 318): Niu stillt deck wat, denn haste wat — awer lat'n jed'n et Seinigte! Der Sinn entspricht in niederem Kreise dem Goethischen 'So weiss er aller Menschen Vermögen zu dem seinigen zu machen'.

191 (17, 411). [Zs. f. rhein. Vk. 4, 54.]

195 (17, 411). Vgl. auch Singer oben 13, 177. [Aus Eutin teilt uns Hr. Prof. Dr. W. Wisser eine 27 Zeilen enthaltende Variante zu 195c mit:

Mariechen sass auf einem Stein
Und kämmte sich die Locken fein.
Da ging die Türe klinglingling,
Da kam der liebe Grosspapa.

Dann erscheint die Grossmama, der Vater, die Mutter, und allen antwortet Mariechen auf ihre Frage: 'Ich weine, dass ich sterben muss.'

Da trat die böse Fee (bei Erk-Böhme
42 m der böse Fähnerich) herein
Und stach Mariechen durch das Herz.
Mariechen kriegte n silbern Sarg,
Die Fee die kriegte n schwarzen Sarg.
Mariechen folgten all die Leut,
Der Fee der folgte niemand nach.
Mariechen kriegte n Lorberkranz,
Die Fee die kriegte n Katzenschwanz.]

200 (17, 414). Vgl. Kopp, Deutsches Volks- und Studentenlied in vorklassischer Zeit Nr 88, Str. 3 (um 1748):

Meine Mutter schickt mich her,
Fraget, ob der kleine Bruder fertig wär.

Es ist eine Stegreifstrophe, die sehr wohl an einen volkstümlichen Vers anknüpfen kann. [Zs. f. rhein. Vk. 2, 127: 'Doktor Peer'.]

Oberstein a. d. Nahe.

Der Schwank von der faulen Frau und der Katze.

Von **Johannes Bolte**.

Im hinterpommerschen Dorfe Garzigar bei Lauenburg kennt man eine lustige Geschichte[1]) von einer Bauerntochter, die so träge war, dass man sie nur 'Nabers Fule' nannte. Aber wer faul ist, muss schlau sein. Als ein Mann aus der Nachbarschaft seine Frau durch den Tod verloren hatte und allgemach auf eine neue Heirat dachte, da hüllte sich Fule nachts in ein Laken, ging unter sein Fenster und rief: 'Vaderke, du dest, wat du

1) Blätter für pommersche Volkskunde 9, 58 (1901) = Brunk, Volkskundliches aus Garzigar S. 27: 'Nabers Fule'.

dest; awer frig du Nabers Fule!' Als sie das einigemal getan, glaubte der Mann endlich dem Rate seiner Verstorbenen folgen zu müssen und hielt bei Fules Vater um sie an. Der warnte ihn wohl, willigte aber ein, und die Hochzeit ward gefeiert. Wie nun am ersten Morgen der Mann auf die Feldarbeit ausging, da stand Fule nicht auf, um ihm das Frühstück zu bereiten; und wie er mittags heimkam, lag sie noch im Bett, und er musste sich selber etwas zu essen kochen, und der Kater sah ihm dabei zu. Da ging er hinaus, band sich eine tüchtige Rute und befahl der Frau, aufzustehen, den Kater zwischen die Knie zu nehmen und festzuhalten. Er prügelte nun den Kater mächtig, und der kratzte dafür die Frau, die ihn hielt. Zu essen bekamen weder der Kater noch die Frau; denn der Mann sagte: 'Bi mi is dat so, wer nich arbeidt, de kriggt uck nischt to ätent.' Als es am nächsten Tage ebenso herging, war Fule so weit, dass sie fortan zeitig aufstand und alle Hausarbeit pünktlich verrichtete.

Aus dem Harze erzählt Pröhle[1]) eine ähnliche Kur, die ein Mann an seiner jungen Frau, einer verzogenen Predigerstochter, vornahm. So oft sie die Speisen verdorben hatte, sagte er, die Katze müsse die Schläge dafür haben; denn (und das ist ein ganz passender Beweggrund seines Verfahrens) der Schwiegervater hatte ihn gebeten, seine Tochter doch nicht zu schlagen. Dann musste die Frau die Katze auf den Rücken nehmen, und er schlug darauf los, bis die Frau hinstürzte. Auch in einem dänischen Schwanke[2]) erzieht ein Grossknecht, der die Witwe des Pächters geheiratet hat, diese zu zeitigem Aufstehen, indem er die Katze auf ihrem Rücken hin- und herzieht. Die Motivierung der Heirat ist hier wieder eine andere; der Besitzer hatte dem Knechte den Pachthof versprochen, falls er die Frau zähmen könne.

Man wird vielleicht geneigt sein, in diesen Erzählungen von der kurierten Faulen nur eine moderne Abwandlung des weitverbreiteten mittelalterlichen Schwankes von der Zähmung einer widerspenstigen Frau[3]) zu erblicken; denn wie hier die Züchtigung der Katze dem Weibe als abschreckendes Beispiel dient, so schüchtert im französischen Fablel 'de la male dame', in Sibots mhd. Gedichte 'Frauenzucht' und jüngeren Seitenstücken der Mann die junge Gattin dadurch ein, dass er seinen Habicht, Jagdhund und sein Ross vor ihren Augen totschlägt, weil sie seine Befehle nicht ausgeführt haben. Allein unsere Erzählung, der ich mich nicht erinnere in den Anekdotensammlungen des 16. und 17. Jahr-

1) Pröhle, Kinder- und Volksmärchen 1853 Nr. 53: 'Der strenge Mann'.

2) Kristensen, Jyske Folkeminder 12 (= Aeventyr fra Jylland 3), 255 nr. 48: 'Den onde Kone'.

3) R. Köhler, Kleinere Schriften 1, 137. 3, 40–44. Dazu noch Castelli, Weiber-Cur (Gedichte 2, 85. 1835). Blätter f. pomm. Volkskunde 6, 6. 8, 101. 10, 21. Volkskunde (Gent) 15, 98. Steffen, Svenska sagböcker 1, 10 (1902).

hunderts begegnet zu sein, war doch bereits im 15. Jahrhundert bekannt, was die beiden folgenden, bisher ungedruckten Gedichte bezeugen mögen.

Das erste rührt von dem Schweizer Jörg Zobel von Sanct Gallen her, von dem uns eine Münchner Handschrift (Cod. germ. 568, Bl. 245a bis 268b) zehn 1455—56 geschriebene Gedichte[1]) überliefert: eine Marienklage, ein Loblied auf Maria, Legenden von Alexius, Eustachius, Basilius, die Erzählung vom Narrenapfel (Gesta Romanorum 74), einen Streit zwischen einem Reichen und einem Armen, wer leichter selig werden möge, eine Klage über Pfaffen, Gutsherren und Kaufleute und endlich zwei Novellen, nämlich die aus der indischen Çukasaptati herstammende von dem mit einem Kalbe geäfften Ehemann[2]) und die nachstehende, nicht ohne Gewandtheit erzählte von dem Rosstäuscher, der die widerspenstigsten Pferde zu bändigen wusste und darum vom Edelmann zum Schwiegersohne erkoren ward. — Die andere Dichtung[3]) ist in siebenzeiligen Strophen von ziemlich ungefüger Mache abgefasst durch den Mysner, wohl einen fahrenden Sänger des 15. Jahrhunderts, von dem uns dieselbe Münchner Handschrift Germ. 1020 noch einen Spruch auf den Junker Pfennig überliefert. Auch hier vermählt ein Edelmann seine träge Tochter, mit der er nicht fertig zu werden weiss, einem Bauern, der sich gerühmt hatte, er verstehe faule Pferde und Frauen behende zu machen. Wiederum hat die Katze zugleich die Rolle eines Prügelknaben und eines Peinigers für die Frau, und die Kur hat denselben guten Erfolg. Hinzugefügt ist noch die Erziehung des trägen Ackergauls des Edelmannes; diesen lässt der Bauer hungern und dann hinter einem anderen Pferde ackern, dem er hinten einen Sack mit Hafer angebunden hat.

1. Jörg Zobels Gedicht von dem klugen Rosstäuscher und seiner faulen Frau.

(Aus Cgm. 568, Bl. 245a.)

Es was ains mals ain edelman,
Der hett ain frawen wol getann,
Die im usermassen liebe was,
Als ich in ainem bůche las.
Sy im gebar, die schün, die fin,
Trew kind, das wären töchterlin,
Die zoch man uf gar züchteklich.
Zwo die waren ain ander glich,
Sy wuchsen vf an alles arg;
Die tritt von in gesundert ward,

1) Vgl. Goedeke, Grundriss^2 1, 313. In Baechtolds Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz (1892) ist Zobel vergessen.

2) Über den Stoff dieses Gedichtes, das ich gelegentlich veröffentlichen werde, vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 144, Bédier, Les fabliaux^2 S. 193f., Adolphus fab. 7 bei Ulrich, Latein. Novellistik des Mittelalters 1906 S. 13.

3) Im Münchner Cod. germ. 1020 Bl. 50a ohne Absetzung der Verse. Die Strophenform ist die des Sempacherliedes und des Schüttensam (Böhme, Ad. Liederbuch nr. 373. Erk-Böhme, Liederhort nr. 231. 242). An der Textüberlieferung habe ich nur die nötigsten Änderungen vorgenommen. Über die Hs. vgl. noch F. Wilhelm, Alemannia 34, 116f. Den 'Junker Pfennig' des Mysners habe ich in der Zs. f. deutsches Altertum 48, 32 herausgegeben.

Die was so recht vngeschlacht,
Das niemen by ir beliben mocht.
Die zwo die waren tugentlich vnd schün,
Das menklich gůtz seytt von in.
Da die zů iren tagen komen,
(Als ich es syder han vernommen)
Der vater gab in man, also
Nach irem wilen versorgt er die zwo.
Der triten gar niemen gert;
Wan menklich hett von ir gehört,
Das sy so recht böse was
Vnd so vngeert [? ungehört, ungelert] vnd so las,
Das niemen by ir beliben kund.
Der vater gedacht ze der selben stund:
'Mich enrůcht, wer mich vmb sy bätt,
Das ich das vnhail von mir tätt.
Sy niempt mir hertz, sin vnd můt,
Das sy so recht schantlich tůt,
Sy wil mirs hertz im lib versencken.'
An dem begund er gedencken
An ainen, der nach by im sas,
Ain rosstüschel wase das,
Er kund mit rossen solich köß,
Es was kain roß nit so böß,
Er machts tugentliches můt,
Da mit gewan er er vnd gůt.
Der her gedacht in sinem sin:
'Zwar ich solt im min tochter gien,
Ob er sy auch gezämen müg
Vnd sy nach sim wilen züg.
Won sy ist so bös vnd verhit,
Solt ich sy schlachen mit einem schit,
Ich müst sy schlachen, das sy sturb,
E das sy imer gütig wurd.'
Er nam das festenklich in sin
Vnd schickt bald nach im hin.
Der rostüschel kam gegangen,
Er ward von im gar schůn enpfangen;
Er sprach zů im: 'Nůn sitz zů mir!
Won ich muß etwas sagen dier,
Das verstand von mir gar eben.
Wilt, ich wil dier min tochter geben.'
Der rostüschel sprach: 'Das sol nit sin.
Was maint ir, das ir spotend min?'
Der her sprach: 'Du hast kain spot an mir;
Bitst du mich, ich gib sy dir.
Das solt du von mir werden gewar.'
Er sprach: 'So schlacht mirs frölich dar!'
Der her sprach: 'Das sol sin.
Nun se, hab dier die tochter min,
Vnd was ich dir gütz an ir geb,
Das heb mir vf, die wil ich leb!'
Der rostüschel sprach: 'Was ist dar vmb?
Sy wirt noch gůt, won sy ist jung.
Ich wil sy füren mit mir hain,
Da sy wir bayde san alain,
Da wil ich ir zucht vnd er erzögen.
Mit wem wolt sy den hadritz pflegen!'
Er fůrt sy hain vnd het sy wol,
Als man ain frawen bilich sol,
Die nach eren stellen tůt,
Das doch der nie kam ze můt;
Wan sy was bos vnd vngschlacht.
In sinem hertzen er gedacht:
'Zwär ich sol dich dar zů pringen,
Das du läst von disen dingen.'
An ainem morgen er ausraytt,
Er sprach: 'Lůg, das das essen werd berait,
Won ich kom her wider schier!'
Sy sprach: 'Was seist du dar an mir?
Ich lig vnd schlaff, bis mich benügt,
Vnd wil essen, so es mir fügt.
Ich acht nit fast of dini wort.'
Da der man das erhort,
Er rait da hin, als ich euch sag,
Vnd kam her wider ze mitentag
Vnd ging frölich in das hus.
Da sas die katz bim herd vnd rust,
Vnd lag sin wib danocht im bet.
Mit der katzen er do ret:
'Wes hast du dich nit wol bedacht
Vnd hast ain füir zům hafen gemacht,
Das die spis gesoten wâr?
Sicherlich vnd geschicht es mir mer,
Das nit gekochut ist die spis,
Ich schlach dich, das du vor mir list.'
Mit der katzen er das ret,
Dar nach gieng er zů dem bet,
Da sin wib ine lag.

Er winst ir ain sälgen guten tag
Vnd do er also vor ir stie,
Von rechter boshayt so tanckt sy im nie,
Also gieng er wider vs
Vnd liess sy schlaffen in dem hus.
Sy lag, bis das ir eben was,
Da stůnd sy of vnd tranck vnd aß.
Die wil was der man im stal
Vnd versach die roß über all
Vnd gieng dar nach wider hain.
Er sprach: ‘Zart allerliebsti min,
Mich hungert ser; gib mir ze essen!’
Sy sprach: ‘An welen galgen bist gesessen,
Das du nit kumst ze rechter zit?
Nun fris das brot, das dort lit,
Won ich dir rate, koch alain!’
Er gedacht: ‘Zwar ich main,
Du werdist verwandlen dinen zorn.’
Er schwaig aber stil bis morn,
Do sas er zů dem herd alain,
Die katz by im auf ainem stain;
Zů der sprach er: ‘Gedenck daran
Vnd tů, das ich dich gehayssen han!
Vnd beheltstus nit in dinem sin,
Zwär du kumst mirs nimer hin.’
Also rayt er wider vß
Vnd ließ die katzen by dem hus
Vnd och die frawen, da sy lag,
Vnd kam her wider ze mitemtag
Vnd fand die katzen by dem für:
‘Ally freüd die wirt dir tür;
Ich schlach dich, das du schrist waffen.
Wie hast so lasterlich verschlaffen!’
Er macht ain růt, die was gros,
Vnd trůg die katzen in der schos
Ze siner frawen, da sy lag:
‘Nu hör vnd merck, was ich dir sag!
Die katz die hatt verschaffen ser.
Ich seit irs gestert, tät sis mer,
Das ich irs nimer über säch.’
Sy sprach: ‘Wie bist du doch so gäch!
Was wilt der katzen gewinen ab?’
Er sprach bald: ‘Nun se vnd hab,
Das ich die katzen sere schlach!’
Dar ab sy jemerlichen sach,
Won sy was nakend vnde plos.
Er gab ir katzen in die schos.
Er sprach: ‘Heb fast vnd lass sy nit!
Won entrint sy dir nun ainen trit,
Ich wil dich für die katzen schlachen.’
Vnd begund also anfachen,
Er schlůg die katzen vf den schwantz.
Das wib ergrayff sy by dem kantz
Vnd hůb sy fast vnde ser.
Die katz die stalt sich genuc ze wer
Vnd zerkratzt sy so jämerlich,
Das sy nit was ain menschen glich.
Als begund er die katzen hetzen,
Sy gund fast pissen vnde kretzen,
Das sy schray das bitter mort.
Do der man das erhort,
Er schlůg die katzen aber ain.
Die katz kratzt fast vnde schray
Vnd zert sich von dem wib mit gwalt.
Der man schwůr fast vnde schalt:
‘War vmb hast du die katzen glan?
Zwär des můst du strayche hān.’
Das wib gar schnel zů im sprach,
Do sy in also zornig sach:
‘Was woltest du zichen mich!
Siech, wie recht jemerlich
Mich die katz hatt zerrissen
Vnd so recht hart gebissen!
Nun vergib mirs, das bit ich dich.
Ich kund sy nit beheben sicherlich.’
Der man der sprach: ‘Sy dir vergeben;
Doch so lůg by dinem leben,
Ob die katz nie wider mich tät
Vnd ich dich me hebintz bätt,
So lass sy nit by dinem lib!’
‘Das wil ich tůn,’ sprach das wib.
[G]en mornen, da es tage ward,
Er hůb sich aber uf die fart
Vnd rayt mit den rossen vs.
Das wib das gieng frw im hus
Vnd lůgt, was die katz künd kochen.
Do lags bim fẅr, das was getrochen.
Das wib sprach: ‘Du verschlaffes tier,

115 rate] data Hs. 152 kantz = Mähne, Nacken. 161 aber nie Hs.

Heb dich vom herd vil bald vnd schier!
Won ich wil selber rüren vnd kochen
Ally disy gantzy wochen
Vnd was im hus zů schaffind ist;
Won du so recht verschlaffen bist,
Das ich dich licht me müst haben.
Ich welt vil lieber sin vergraben,
Denn das ich dich noch ainust hüb.'
Sy saß zům herd vnd scharbet rüb
Vnd wüsch die häffen vnd richt sich zů
Vnd gedacht: Weder spatt noch frẅ
Wil ichs an katzen mit me lǎn;
Won ich wil selber frẅ vf stǎn,
Das hus wil ich versorgen selb.'
In dem so kompt der man vom feld.
Als bald er in das huse gieng,
Wie tugentlich sy in enpfieng
Vnd enpfieng im mantel vnd den hůt.
Er gedacht: Es möcht noch werden gůt,
Das ich die katzen han geschlagen.'
Er begund sy dar nach fragen,
Ob die katz gekochut het.
Sy spräch: 'Vnd tättest, das ich dich bät,
Das du die katzen liessist gaun,
So wölt ich selber frẅ vf stǎn
Vnd schaffen, was man schaffen sol.'
Er sprach: 'Das gefelt mir fast wol.
Was dir dar vmb sy ze můt,
Das tů; es tunckt mich sicher gůt.'
Sy ward so gůt vnd tugendlich,
Sy versach das hus vnd och das vich,
Vnd was man schaffen solt vnd tůn,
Das tet sy aygenlich vnd schůn
Vnd gelies an katzen nümer me;
Sy forcht, sy müst sy heben als ee.
Sy ward so gemach vnd so zam,
Das menklich wunder darab nam;
Sy verwandlut gar den alten sin.
Ains mals do schickt ir vater nach in.
Als kamentz dar baydy sand,
Zů im nam er den tochter man,
Er forst in bald vnd fragt in der mär,
Ob im sin wib gehorsam wär.
Er sprach: 'Sy gefelt mir wol;
Won sy tůt alles, das sy sol.
Sy ist mir gehorsam in allan dingen.'
Er sprach: 'Wie kundest sy darzů bringen?
Sicherlich mit straichen grossen.'
Er sprach: 'Weder straych noch stos
Han ich ir al min tag nie geben.'
Der schwecher sprach: 'Nun sag mir eben,
Wie hast du sy dar zů zogen?
Sy was ye starer vnd vngebogen,
Ich westin geren, wie dem wär.'
Er seytt ims aygenlich vnd gär.
Der schwecher sprach aber zů im:
'Sicherlich du hast gůt synn;
Du hast der sach so wislich tǎn.
Ich welt, das ain yeglich man,
Der da hett ain sölich wib,
Die so bös vnd wider kib,
Das sy die katzen müstin heben.
Das welt ich ir ze bůsse geben,
Das sy die katzen also plos
Fast müst heben in ir schoß.
Won ich main, das noch menger hab
Ain solich wib noch hüt ze tag
Vnd tät er, als der hatt getǎn,
Sy ließ vilicht auch da von,
Das sy wurd gůt, die wil sy lebt.'
Da mit die red ain ende hett,
Die ich Jörg Zobel han gesprochen.
Die frawen die sond selber kochen
Vnd willig sin hür vnd ferd.
So jagt man katzen von dem herd
Vnd auß dem hus mit ainer růt.
Ir lieben frawen, hand üch in hůt!

248 wider bib Hs.

2. Wie ein Bauer eines armen Edelmannes faule Tochter und träges Pferd meistert. Vom Mysner.

(Aus Cgm. 1020, Bl. 50a.)

1. Vil wonder in dem land,
Vor war ich sag;
Mit sachen mancher hand
Die hört man alle tag
Mit fremden funden vnd list,
Als dem edelman
Vnd dem bwer geschehen ist.

2. Der edelman was fry des [50b] gemutes
Vnd kund glympff vnd fug
Vnd [was] gar arm des gutes,
Vnd [het] ein tochter vnd ein acker pffert clug,
Die warn füle vnd las
Mit allen sachen,
Dar vmb trug er in nyd vnd haß

3. So hat sich vermessen,
Als ir solt verstan,
Der buwer, [der] was gesessen
Hinder dem edelman,
Der het sich berumet an manchem ende,
Das er kond fawle pfert
Vnd treg frawen machen behende.

4. Ffurbas vngefert,
Solt ir wissen nu,
Da der edelman hort die mer,
Er fur bald zu,
Wie wol er sich schempt vnd thet ym we,
Doch so gab er die tochter
Dem buwer zu der e.

5. Da nu der schympff
Vnd brutlauff geschahe,
Der buwer [mit glympff]
Nu zu ir sprach:
'Ich muß zu acker farn,
Ir solt das huß bewarn.'

6. Sie sprach: 'Meinster, gern;
Ich thu, was ir welt.'
Er nam habern vnd keren
Vnd zohe vff das felt,
So best er kond,
Vnd kam zu huß
In der zehenden stundt.

7. Da der bawer wert
Das huß vff tet,
Do was keyn fewer an dem herd,
Sye lag noch an dem bet.
Er sprach: 'Ist das war,
Ich wil dich wacker machen,
Vnd köst es hut vnd hare'.

[51a] 8. Ein katz vff dem herd lag.
Die snort vnd pfocht,
Er sprach: 'Nu ist es mittag,
Vnd hast mir nichts kocht,
Vnd stet das huß vnkert.
Wer hat dich das gelert?

9. 'Katz, ich sag dir eben,
Thustü morgen me,
Ich wil dir des smerß geben,
Es tut dir we.
Wir hon nicht gnuck do mit;
Frü vff ston, spat neder,
Das is der buwer sit.'

10. Sie ward lachen,
Da sie vernam;
Er ward sich zu feld machen.
Da er wider kam,
Da lag die katz vnd sie vnd schlieff.
Der bwer bald liff

11. Vnd sucht ein guten stecken,
Trat er dacht:
Ich muß euch wecken,
Vnd trug sy fur die betstat:
'Stet vff, es ist zyt.
Ir mußt die katzen halten,
Daʒ sy so lang lyt.'

Str. 2, 3 lies etwa: Do was er arm. — 8, 2 pfocht] püezt Hs. — 8, 3 Er] Sie Hs. — 9, 3 suouerß Hs. — 11, 2 Trat, mhd. drâte = eilig, alsbald.

12. Der buwer schlug in die katzen,
Sie hilt [sie] nacket ploß;
Sie ward grülich kratzen,
Das blut von ir floß.
'Sol ich die katzen lon?
Halt sie vast!
Sie will nit vffston.'

13. Sie ward iehen:
'Lieber meinster mein,
Ir sollt ir das vbersehen,
Ich wil ir burg sin,
Lat sie durch got darvon!
Was die katz nit thůt,
Das wil ich fur sie thun.'

14. Do sprach der buwer:
[51b] 'Lat die katzen gen!'
Sie sach [in an gar] swer:
'Wie sol ich das versten?
Get der schympff also zu,
So halt der hencker me.'
An dem dritten morgen frw

15. Der buwer fur zu acker
Vor dem wald.
Sie was worden wacker
Vnd stund vff bald
Vnd bereyt das huß,
Der buwer kam
Vnd spyn die pffert vß.

16. Er ging in das huß mit schall
Vnd sahe sich vmb weyt breyt,
Es ward ym wol gefallen,
Der tisch was schoen bereyt.
Er dacht: Myn kunst ist bewert
An der frawen vnd katzen,
Die lyt nicht mer vff dem herd.

17. Der bwer clug vnd wyße
Ging von dem tisch
Zu dem edelman lyß;
Er sprach: 'Die tochter ist schnelle vnd risch',
Vnd sagt ym, wie sie die katzen haben müst.
Er sprach: 'Ich han ein fwle acker pffert,
Das dörfft wol sölicher buß.'

18. Er ward vor snarchten [?]:
'Das kan ich gnuck.'
Er nam die fwlen gurren
Vnd spyn sie in den pflug
Vnd ein ander pfert vorn dran,
Dem band er habern vff den arß.
Do es ward sichtig an,

[52a] 19. Es ward grulich schalten,
[Das sag ich ungelogen,]
Nymand mocht es halten,
Es het zwen pflug gezogen,
So gern het es den habern gehebt,
Es mocht in nit herreichen;
Das mancher also tet.

20. [West ich] von mannen vnd knaben,
Die fwle gesind hon,
Ich hieß sie auch die katzen haben,
Als der bwer hat geton,
Vnd ließ sie werden ler,
So wurden sie risch,
Singt euch hie Mysner.

Berlin.

Str. 15, 7 und 18, 4 spyn = spannte, das alte starke Präteritum.
17, 4 risch = hurtig, behende.
18, 1 lies etwa: Er ward im sweren (: 18, 3 meren).
19, 2 an lagen Hs.
20, 3 Ich] vnd Hs. Man könnte auch 20, 1 und 20, 3 ungeändert lassen und den Satz schon in 19, 7 beginnen: Wenn [statt Das] mancher also tet . . .
20, 5 lere Hs. Leer = hungrig.

Die iranische Heldensage bei den Armeniern, Nachtrag.

Von Bagrat Chalatianz.

(Vgl. oben 17, 414—424.)

7. Rostam hilft dem Könige Key-Kobād gegen die Turanier[1]).

Alfasian-Ǧaba-Phiša, der König von Turān, bekriegte Keavgebath, den König von Iran, besiegte ihn und nahm sein Land in Besitz. Da rief der greise Zal seinen vierzehnjährigen Sohn Rostam zu sich, und um zu prüfen, ob er stark genug sei, dem bedrängten König Hilfe zu leisten, befahl er ihm, einen schweren Streitkolben zu holen. Als Rostam dies ohne Mühe tat, küsste ihn Zal und gebot ihm, sich ein Ross aus dem väterlichen Stalle für die weite Reise auszuwählen: allein auf welches Pferd er seine Hand legte, das neigte den Bauch zur Erde. Da begab sich der Held ins Gebirge und wählte hier aus den sieben Herden seines Vaters den Hengst Rexše-Balaq aus. Der Hirt erzählte ihm, der Hengst sei ein Spross eines dem Meere entstiegenen Rosses, das einer Stute beigewohnt habe; als es wieder ins Meer tauchte, erscholl eine Stimme aus dem Wasser, der Hengst sei allein für Rostam bestimmt. Unterwegs begegnete dem Helden ein Schmied, der dem Rosse goldene Hufeisen anschlug; als er fertig war, sprach er zu Rostam, der Tag, wo die Hufeisen abfielen, werde sein Ende sein. Darauf verschwand er sofort. Als Zal dies hörte, erkannte er in dem Schmied einen gottgesandten Engel; er legte nun dem Sohne den Panzer an, band ihm das Schwert und den Dolch um und liess einen Perlmuttersattel mit vergoldeten Steigbügeln auf den Rexše-Balaq legen. Erst beim Abschied gebot Zal dem Rostam, zum König Keavgebath zu reiten, der sich seit vielen Jahren mit seinen Leuten in einer Festung im Gebirge eingeschlossen hielt, und ihm kund zu tun, es seien noch zwölf Städte, darunter Zabl[2]), Qabl, Sisan, Sehruz, Navruz, Lahur, Ǧandahar, Avla, Bagda in den Händen seines Vaters. Mit seinem Beistande solle er den Feind bekriegen.

Dem König Keavgebath träumte, dass jemand eine Schüssel voll Gold und Edelsteinen vor ihn stelle; erwacht, sprach er zu seinen Leuten: „Heute wird ein Sohn Zals mit froher Botschaft zu uns kommen." Es gelang Rostam, den König zu dem Krieg gegen den Feind zu bewegen; er rüstete sein Heer und zog mit diesem und dem Helden aus. Als der König von Turān dies erfuhr, sandte er den Pehlevan Ǧeilūn samt 12 000 Kriegern aus. Allein Rostam tötete ihn im Zweikampf und erschlug das ganze Heer bis auf einen Mann, dem er die Zähne auszog und in die Stirn hineinnagelte; dann entliess er ihn als Boten zu seinem König. Nach diesem Siege erhob sich das Land; der König vereinigte sich mit Zal; da stiessen zum Heere Mirab aus Qabl[3]), Zang aus Šahur, Gurgin aus Guša.

1) Die Nr. 7—12 sind unter dem Titel 'Rostam-Zal' vom Archimandriten Garegin Ovsephian in der von Ervand Lalayan herausgegebenen Ethnographischen Revue, Bd. 7—8. 205—258 (Tiflis 1901) veröffentlicht, leider ohne Nennung der Erzähler.

2) Die bekannte Provinz Zabulistān, das Gebiet Zals.

3) Die heutige Stadt Kabul.

Tūs aus Nazar, Meladi aus Sisān, Avla, Bagda. Wieder begann die Schlacht mit Zweikämpfen, in denen die genannten Pehlevanen den Sieg erfochten; nur Zang aus Šahur verlor sein Leben. Da hielt es Rostam nicht länger aus, bestieg Rexše-Balaq und stürzte auf die Feinde, und beide Heere wurden handgemein. Der König von Turan ward geschlagen und ergriff die Flucht, er überschritt den Fluss Ava-Šahdarud und rettete sich in sein Land.

8. Rostam und Zorab; Rostam und Brzo; der Einfall der Turanier.

Einst verliess Rostam im Ärger das väterliche Haus und zog in die Fremde. In einer Stadt[1]) eingekehrt, heiratete er die Tochter seines Hauswirtes. Darauf verliess er sie, indem er ihr vor der Abreise seinen Namen offenbarte und ihr ein Armband mit dem Auftrage gab, falls sie einen Sohn gebären sollte, dies um dessen Arm zu binden und ihn dann zum Vater in seine Heimat zu entsenden. Sie gebar den Zorab. Er zeichnete sich durch ungewöhnliche Stärke aus und ward ein Liebling des Königs. Dieser trug ihm auf, mit einem starken Heere gegen Irān zu ziehen und die 'Städte Rostams' zu zerstören. Darauf gab Zorab das Armband seiner Frau (sic!); wenn sie eine Tochter gebären würde, sollte sie es verkaufen; andernfalls sollte sie es dem Knaben um den Arm binden. Der Held richtete in Iran eine furchtbare Verwüstung an. Als Rostam gegen die Pehlevanen auszog, unterlag er dreimal im Zweikampfe mit ihm. Nur durch List gelang es ihm Zorab zu Boden zu werfen und ihn mit seinem Dolche zu durchbohren; da drohte ihm der sterbende Held mit der Rache seines Vaters Rostam. Wahnsinnig vor Gram, hob der unglückliche Vater den Leichnam Zorabs auf seine Schulter und irrte so drei Jahre lang in der Welt herum. Eine Alte versprach dem Zal, seinen Sohn zu heilen, und richtete es so ein, dass Rostam sie traf, wie sie ein Stück schwarzen Stoffes (der für die Zelte gebraucht wird) im Flusse wusch. Als er sie fragte, was sie da tue, antwortete sie, sie wolle sich ein Kopftuch aus dem Stoffe machen. Erstaunt sagte der Held, dazu werde der Stoff nie dünn genug werden. Da erwiderte die Alte: „Ebensowenig kann der Tote, den du trägst, lebendig werden." Bei diesen Worten kehrte Rostam die Vernunft zurück, und er begrub alsbald den Leichnam seines Sohnes.

Zorabs Frau gebar den Brzò. Der erschlug einst einige Pehlevanen aus dem Königsheere, die sein Saatfeld zertraten; er wurde festgenommen und zum König Alfasia Ǧaba-Fischa gebracht[2]). Hman riet dem Fürsten, ihn als einen Spross vom Stamme Zals zu töten; aber Phiran sprach dafür, ihn mit einem Heere nach Irān zu senden, um das Land seines Vaters zu erobern, und erhielt für seinen Rat vom König einen Chalath (Geschenk). Im Zweikampfe mit Rostam zerbrach Brzò dessen Schild und Arm. Erstaunt über die auffallende Ähnlichkeit des Gegners mit Zorab, schickte der alte Held am nächsten Tage seinen Sohn Feramaz in seiner Rüstung zum Zweikampfe, mit dem Auftrage, den Gegner lebend gefangen zu nehmen. Mit einem Schlage zerbrach Brzò den Schild des Feramaz; doch gelang es diesem endlich ihn mittels eines Wurfstrickes gefangen zu nehmen. Rostam liess den Helden in eine Grube werfen. Als Brzòs Mutter die Gefangennahme ihres Sohnes erfuhr, eilte sie zu ihm und befreite ihn mit Hilfe einer Frau, die ihn insgeheim ernährte und dafür begehrte, dass der Held sie heiraten solle.

1) Wohl in Turān. Der Erzähler fügt hinzu: „Der Schwiegervater würde den Helden wohl getötet haben, wenn er ihn erkannt hätte."

2) Vgl. die Sage von Kyros bei Herodot.

Unterwegs begegnete Rostam den Flüchtlingen; im Kampfe mit Brzò warf er ihn mit einem Hieb vom Pferde herab und wollte schon den Todesstreich führen, als die Mutter rief, es sei ja sein Enkel. Rostam küsste ihn und brachte ihn nach Aivane Zabl[1]). Es kamen 60 Pehlevanen aus dem Hause des Tüs und ebensoviel aus dem von Godarz, um Rostam zu begrüssen. Der König aber schickte ihm ein Geschenk.

Die Kunde davon betrübte sehr den König von Turān. Eine Hexe namens Süsün erbot sich den Feind gefangen zu nehmen; doch sollte der König den Helden Filasem aus Činimačin (China) herbeikommen und für sie ein Sas[2]) anfertigen lassen, das beim Spiel tausend Töne erschallen liesse. Darauf zog sie nach Irān, schlug ihr Zelt auf dem Felde auf und behexte durch Zauberkunst den Tüs. Diesen, Godarz und seine Söhne Giv und Bahram und noch andere Pehlevanen machte die Hexe trunken, band sie an den Händen und hielt sie im Zelte gefangen. Da kam Feramaz, um sich nach seinen Gefährten umzusehen, und geriet in Zweikampf mit Filasem. Schon war er in arger Bedrängnis, da erschien Zal und befreite ihn aus der Hand Filasems. Auch Rostam eilte herbei und erschlug den gefährlichen Feind und trennte seinen Kopf vom Rumpfe. Darauf sandte er erst Brzò und dann Gurgin aus, um die Strasse vor der anrückenden feindlichen Schar, die vom König geführt wurde, zu schützen. Phiran, dem sein Rivale Hman an allem die Schuld gab, ritt dem Brzò entgegen und suchte ihn zu überreden, der König von Irān hätte ihm vorgelogen, dass er ein Enkel Rostams sei. Der Held kehrte mit ihm zum König Alfasia zurück, angeblich um seine Hand zu küssen, ergriff dessen Thron und brachte ihn seinem König.

Die beiden Könige vereinbarten nun, den Krieg durch einen Zweikampf zu entscheiden. Da der König von Iran von Körper schwach war, erbot sich Brzò, statt seiner zu kämpfen. Rostam hielt es nicht mehr aus und folgte ihm nach. Darauf wurden die beiden Heere handgemein. Feramaz erschlug die Hexe Süsün und befreite die gefangenen Pehlevanen, die sogleich in die Schlacht stürzten. Der König von Turan ergriff die Flucht und ging über den Fluss Avašah-Darud zurück.

9. Rostams Schmaus in Turan[3]).

Frühjahr wars; zehn Tage von Nisan[4]) waren vergangen, zwanzig blieben noch übrig; da sammelte Rostam seine Pehlevanen Mirabē Qabli, Tüsē Nazar, Zangē Šahuri, Zavarē, Giv, Brzò, Feramaz u. a., und zog nach Turān. Auf der königlichen Wiese liess er Zelte aufschlagen und einen Schmaus bereiten. Vom Weine trunken, schlief er bald ein, nachdem er Giv als Wächter auf die Brücke gestellt hatte. Als der König Alfasia Ğaba-Phischaní dies erfuhr, fragte er, wer es gewagt habe, seine Jagdwiese zu betreten und zu verderben. Der kluge Phirān erkannte in dem kühnen Feinde Rostam und riet dem König, ihn in Ruhe zu lassen. Hman riet dagegen, ihn zu umzingeln und anzugreifen, und bekam dafür ein Chalath (Geschenk). Dem heftigen Ansturm der Feinde leistete Giv, wie sehr auch die Streitkolben niederprasselten, Widerstand. Da näherte sich ihm der König und versprach ihm viel Reichtum, wenn er zu ihm übergehe. Zavarē

1) Aivan bedeutet im Persischen 'Palast'.

2) Eine Art der siebensaitigen Guitarre, das Instrument der wandernden Musiker.

3) Die vorliegende Fassung, obgleich in Prosa, trägt noch die deutlichsten Spuren einer poetischen Volksüberlieferung.

4) Nisan ist der erste Monat der Mohammedaner.

rief: „Rostam, stehe auf! Man hat den Giv getötet.“ Rostam erwachte; er hörte, dass Givs Stimme bis zum Himmel schallte, so heftig kämpfte man, und sprach: „Gebt mir eine Schale Wein! Süss klingt Givs Stimme im Kampfe. Solange Giv noch lebt, ist die ganze Welt (d. h. der Feind) kein Haar wert.“ Und er schlief wieder ein. Wieder versuchte der König von Turan mit Schmeichelworten Giv zu bestechen: „Glücklich ist der, dem du dienst.“ Dann erschien Filasem in der Schlacht und stiess ihn mit einem Hiebe von der Brücke herab, allein er stand wieder auf und nahm seinen Posten ein. Nochmals weckte Zavarē den Rostam: da er aber wieder die süsse Stimme Givs vernahm, schlief er ruhig ein. Mirabē Qabli eilte in die Schlacht, doch getroffen von dem Streitkolben Filasems sank er vom Pferde zu Boden. Dasselbe Schicksal traf auch den Zangē Šahurī. Hman stürmte mit gezücktem Schwerte auf das Zelt des schlafenden Rostam los, allein ein Engel in der Gestalt einer Alten vertrieb ihn mit drohenden Worten. Zavarē trat dem Filasem entgegen und zerbrach seinen Schild, doch der Gegner stiess ihn vom Pferde und hob das Schwert, um ihn zu töten; da erschallte das dröhnende Geschrei des erwachten Rostam, und Filasem liess von Zavarē ab.

Rostam stand auf und gürtete das Schwert um, auf den Rücken band er den geschmückten Dolch, dessen Griff über die Schulter hinausragte, hängte auch den Bogen um, schnürte den Gürtel fest, zog den Panzer an und warf den Pelz[1]) um die Schultern. Er rollte die Augen, dass jedes Auge einer chinesischen Tasse glich, drehte den Schnurrbart aufwärts, dass er über die Ohren hinausragte; sein Haar sträubte sich und durchbohrte den Panzer. Er rief die Stallknechte, die striegelten das Ross, legten den Perlmuttersattel auf und hängten die vergoldeten Steigbügel daran. Er ergriff seinen 300 Bathman[2]) schweren Streitkolben und rief Gott an. Qeaxsir[3]) ibn Baraq erfuhr, was geschehen, und eilte mit seinem Heere zum Schlachtfelde. Als Rostam in den Kampf ritt, verliess Giv endlich die Brücke, und der Feind strömte hinüber. Rostam erschlug im Zweikampf den Filasem; die Turanier ergriffen die Flucht und gingen in ihr Land zurück.

10. Siavušs Ermordung.

Giv und Tüsē Nazari waren Veziere des iranischen Königs Qeaxsir (der eine war ein Riese, der zweite aber ein Schwächling.) Einst trafen die beiden Pehlevanen am Meeresufer einen Riesen, der, den Kopf auf den Knien einer Schönen ruhend, schlief. Der Riese erwachte, packte Tüs, presste dessen Kopf zwischen seine Beine und schlief wieder ein. Giv tötete ihn und befreite Tüs. Darauf entstand ein Streit zwischen den beiden Recken um die Schöne. Der König wollte die Sache durch einen Zweikampf entscheiden lassen und beschied Rostam dazu her. Rostam aber nahm ihnen das Mädchen fort und gab es dem Könige zur Frau, da dieser Witwer war, des Königs Sohn Siavūš aber nahm er mit in seine Stadt. Als nun die junge Königin einst beim Turnier den schönen Siavūš sah, bat sie den König, ihn nicht mehr fortzulassen. Nach einiger Zeit zog der König mit Siavūš und Gefolge auf die Jagd. Der Königssohn kehrte aber bald zurück, um das Armband seines Vaters, das er zu Haus vergessen hatte, zu holen. Die Königin packte den schönen Jüngling am Gewande und verlangte, er solle bei ihr schlafen; und als er sich weigerte, schlug sie ihm die Zähne aus.

1) Der Pelz gilt auch heutzutage im Orient als Zeichen des vornehmen Standes.
2) Bathman, etwa 15 Pfund.
3) Verstümmelt aus Key Chosrāu, dem Namen des Königs von Irān.

Mit blassem Gesicht trat er vor seinen Vater: auf seine Frage, ob er krank sei, antwortete er nichts. Als der König nach einigen Tagen in seine Stadt Astarx zurückkehrte, warf ihm die Königin vor, er hätte ihr statt eines Sohnes einen Buhler gebracht. Der Fürst geriet in Zorn und befahl Giv und Gurgen, den Siavūš zu töten und ihm dessen Blut zu bringen, damit er es trinke und seinen Rachedurst stille. Allein die edlen Recken liessen den Königssohn frei und brachten dem Könige seine Kleider mit dem Blute eines getöteten Hundes besudelt. Siavūš flüchtete zu dem König von Turān in die Stadt Qeangah. Auf den Rat Phirans gab ihm der König seine Tochter zur Frau, indem er ihn schwören liess, so lange er lebe, seine Hand nie wider Turān zu erheben. Der böse Hman aber schmiedete alsbald gegen Siavūš Ränke; er schrieb in seinem Namen einen Brief an den König und die Pehlevanen von Irān, in dem sie um Hilfe gebeten wurden, da er den Thron des turanischen Königs in Besitz nehmen wolle. Der Brief wurde mit dem Siegel Siavūšs versiegelt und einem Eilboten übergeben, den dann Hmans Leute gefangen nahmen. Als der König den angeblichen Verrat des Siavūš erfuhr, liess er ihn auf der Jagd überfallen. Allein der Königssohn tötete die ausgesandten Pehlevanen. Als aber der König das Haus seines Schwiegersohnes mit einem zahlreichen Heere umzingelte, erhob Siavūš, treu seinem Schwur, seine Hand nicht gegen die Turānier, sondern liess sich ruhig töten, nachdem er vorher seiner Frau den Auftrag gegeben, sein Blut in einem Kruge aufzubewahren und es jedem zu geben, der nach ihm fragen werde. Auch erhielt die Königstochter von ihm ein Armband, das sie, falls sie einen Knaben gebäre, um dessen Arm binden solle. Die Frau gebar nach seinem Tode einen Sohn, den der blutdürstige Hman umzubringen suchte.

Da erschien dem Giv im Traume ein Reiter, der ihm befahl, den Sohn des Siavūš aus der ihm drohenden Gefahr zu retten und zu holen. Nach siebenjähriger Wanderung gelangte er endlich in die Stadt Qeangah; statt der Kleider bedeckte seinen Körper das langgewachsene Haar. Hier entdeckte er den Sohn des Siavuš, den er mit seiner Mutter auf das Ross des getöteten Helden setzte, um das feindliche Land rasch zu verlassen. Alsbald benachrichtigte Hman den König von der Entführung seiner Tochter und ihres Sohnes. Phiran setzte mit 500 Pehlevanen dem Giv nach, der aber erschlug sie allesamt bis auf Phiran. Diesem band er die Hände und entliess ihn als Boten, nachdem er ihm das Ohr durchstochen hatte. Giv gelangte glücklich in die Stadt Astarx, wo der Sohn des Siavūš unter dem Namen Qeavxesr ibn Baraq den Thron seines verstorbenen Grossvaters bestieg.

11. Rostams Streit mit dem Könige und dessen Beilegung.

Diese Erzählung ist nur eine kürzere Fassung der von mir oben 14, 290—294 mitgeteilten Sage.

12. Rostam rettet den turanischen König, tötet ihn aber, als dieser sich verräterisch erweist.

Einst verliess der Sohn des Königs von Irān im Ärger über die Strenge seines Vaters das Land und begab sich zu dem König von Turān in seine Residenzstadt Qeangah, wo er bei dem Herrscher freundliche Aufnahme fand. Als Qeanqūs, der König von Divs, mit einem zahlreichen Divenheere die Königsstadt belagerte, erbot sich der iranische Kronprinz, den Feind zu bekriegen, und zog in voller Rüstung gegen Qeanqūs, indem er dessen Leuten viel Verderben brachte.

Unterdes zogen Giv, Mehrabē Qabli und Bejan aus, den Königssohn zu suchen, und gelangten in die Stadt Qeangah. Hier wurde der letztere im Zweikampf mit

Giv, ohne von ihm erkannt zu werden, besiegt und gefangen genommen. Er versprach ihm, wieder nach Iran zurückzukehren; zuvor aber sollten sie seinem Gelübde gemäss das Land des turanischen Königs von dem verheerenden Feinde befreien. Die vier iranischen Helden stürzten allein in den Kampf gegen die Divs und bedrängten sie sehr.

Rostam aber wollte nicht länger warten, sammelte sein Heer und zog eilends nach Turān, um die vermissten Pehlevanen und den Königssohn zu suchen. Er fand sie auf dem Schlachtfelde vor der Stadt Qeangah. Der turanische König stand von seinem Throne auf, als er den Rostam sah, und begrüsste ihn. Der ruhmreiche Held entschied sofort die Schlacht; mit einem Schwerthieb trennte er dem feindlichen Könige den Kopf vom Rumpfe und trieb sein Heer in die Flucht. Da er aber dem Herrscher von Turān nicht traute, wollte Rostam schon seine Stadt zerstören. Nur auf Bitten des Sohnes seines Königs liess er sich von diesem Vorhaben zurückhalten. Dem siegreichen Helden huldigte auch der turanische König, indem er ihn auf seinen Thron setzte. Als aber Rostam mit dem Königssohne und den drei iranischen Recken die Heimreise nach Iran antrat, befahl der heimtückische König, alle Wege mit zahlreichem Heer zu besetzen. Von allen Seiten umzingelt, sah Rostam sich genötigt, Bejan um Hilfe nach Irān zu schicken. Um den iranischen Herrscher sammelten sich Zal, Tüsē Nasari, Godarz und Bahrame Ǧabali mit ihren Mannen. Es begann ein furchtbarer Kampf zwischen den zwei feindlichen Heeren, der drei Tage und drei Nächte tobte. Rostam tötete den König von Turān mit eigner Hand, schlug seine Krieger in die Flucht und bestieg, um des Friedens sicher zu sein, dessen Thron. Nach sieben Jahren aber übergab er die Krone dem zwölfjährigen Sohne des turanischen Königs und verliess mit seinem Heere das Land. Man sagt, Rostam habe neunhundert Jahre lang gelebt.

Leipzig.

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

Den interessanten Volksroman, den ich im folgenden veröffentliche, verdanke ich einem Brahmanen in Srīnagar, dem trefflichen Paṇḍit Sahajabhaṭṭa, dem wir schon für die Beschaffung von vier Handschriften des Tantrākhyāyika zu grösstem Danke verpflichtet sind. Seine glücklichen Funde führten mich darauf, bei ihm anzufragen, ob nicht auch ältere Formen anderer bekannter Erzählungssammlungen, wie die Vetālapañcaviṃśatikā, die Siṃhāsanadvātriṃśikā usw., in Kaschmir vorhanden seien, und ob er nicht imstande wäre, mir gute Erzählungen aus dem Volksmund zu liefern. Seine Suche nach älteren Fassungen der Erzählungsliteratur ist gänzlich ergebnislos verlaufen. Die zweite ihm

gegebene Anregung hat er mit mehr Glück befolgt, und der Volksroman, den ich heute als erstes Ergebnis seiner Sammeltätigkeit der Volkskunde als Material zuführen möchte, berechtigt uns zu der Hoffnung, dass wir noch manches Interessante aus Kaschmir erhalten werden.

Ich hatte bei dem Paṇḍit angefragt, ob es in Srinagar noch Sitte sei, dass Märchenerzähler auf Strassen und Plätzen ihr Publikum unterhielten. Er antwortete mir, dass davon keine Rede sein könne. Die Leute, die mit der volkstümlichen Erzählungsliteratur vertraut seien, wohnten überhaupt nicht in der Stadt, sondern auf dem Lande und auch da meistens in Walddörfern; dort habe er sich die Erzählungen von einem Kenner kaschmirischer Geschichten erzählen lassen, sie aufgeschrieben und übersetzt.

Die Reinschrift des vorliegenden Volksromans, die er mir gesandt hat, ist ein Manuskript von 134 Quartseiten. Es enthält den Text in Kaschmīrī mit schwarzer Tinte, darunter mit roter Tinte eine Interlinearversion in Sanskrit mit gelegentlichen Erläuterungen sachlicher und sprachlicher Art. Um das Zitieren zu erleichtern, gebe ich am Rande meiner Übersetzung die Pagination der Handschrift. Meine Übersetzung ist nach der Interlinearversion gefertigt, da ich kein Kaschmīrī kann und auf lange Zeit hinaus sicher nicht die Musse finden werde, mich mit dieser Sprache zu befassen. Da die Interlinearversion sehr sorgfältig gefertigt und der Paṇḍit, wie mir M. Aurel Stein versicherte, der beste der lebenden Sanskritkenner in Kaschmir ist, der natürlich auch die moderne Sprache seines Landes beherrscht, und da er seiner Übersetzung Bemerkungen beigegeben hat, wo Dinge vorkommen, die dem Europäer nicht ohne weiteres verständlich wären, so ist diese Interlinearversion eine völlig sichere Grundlage. An allen zweifelhaften Stellen hat mein hochverehrter Freund, der Oberbibliothekar des India Office F. W. Thomas, die mir hier nicht zugänglichen grammatischen und lexikalischen Hilfsmittel der Kaschmīrī verglichen und mir, wo diese versagten, genaue Auskünfte von seiten des Herrn J. C. Chatterji und einer Autorität wie G. A. Grierson vermittelt. Den genannten Herren sei auch an diesem Orte für ihre Bemühungen mein herzlichster Dank ausgesprochen. Ich glaubte darum, die hübsche Erzählung den Förderern und Freunden der Volkskunde nicht vorenthalten zu dürfen. Dass übrigens Paṇḍit Sahajabhaṭṭa den Kaschmīrī-Text gewissenhaft aufgezeichnet und ihn ebenso gewissenhaft übersetzt hat, kann man, wenn nicht das Äussere schon darauf schliessen liesse, der Bemerkung zu Seite 61[1]) entnehmen, in der er erklärt, dass ein Kaschmīrī-Wort ihm unbekannt ist. Ein weniger gewissenhafter Arbeiter würde, da der Sinn der Stelle völlig klar ist, ein anderes Wort in den Kaschmīrī-Text oder wenigstens in die Interlinearversion eingesetzt haben.

1) Ich zitiere nach Seiten des Originals, die am Rande der Übersetzung angegeben sind.

Meine Übersetzung ist in der Prosa wie in den metrischen Stellen möglichst sinngemäss. Natürlich habe ich mich bemüht, unserem Sprachgebrauch dabei Rechnung zu tragen, also bisweilen Substantiva durch Pronomina oder Verba ersetzt und umgekehrt, habe auch in einigen wenigen Fällen tautologische Sätze zusammengezogen. Dabei habe ich mich aber sorgsam gehütet, etwa bildliche Ausdrücke durch uns geläufige zu ersetzen und überhaupt den Ton des Originals zu verwischen. Dass ich inhaltlich nichts hinzugetan oder weggelassen habe, brauche ich kaum zu betonen.

Nach Form und Stil ist der Roman echt volkstümlich. Wir finden hier die wohl über die ganze Erde verbreitete Mischung von Prosa und Versen, die für volkstümliche Erzählungen so charakteristisch ist. Die eingestreuten Strophen ('Liedchen') sind im Kaschmīrī-Text gereimte Vierzeiler; ich habe sie darum auch in der Übersetzung als solche gegeben. Der Stil ist behaglich breit und scheut sich nicht vor Wiederholungen, die ein geschulter Schriftsteller vermeiden würde. Es wird niemals unterlassen, zu berichten, dass die Helden die Nacht über schliefen, am Morgen aufstanden und ihr Mahl verzehrten, bevor sie ausgingen.

Der kluge Minister ist eine Erscheinung, die uns in der indischen Geschichte und in der indischen Erzählungsliteratur häufig begegnet und ihre Erklärung darin findet, dass die meisten indischen Herrscher sich sorglos den Genüssen hingeben, die ihnen ihre bevorzugte Stellung in reichem Masse gewährt, während die Regierung in den Händen des leitenden Ministers liegt. Das kommt auch in unserem Roman zum Ausdruck, ebenso die Erblichkeit des Ministerpostens in Indien und die Gepflogenheit, den künftigen Minister mit dem künftigen König zusammen zu erziehen.

Andererseits möchte ich glauben, dass die darin häufig vorkommenden Verkleidungen des Ministers (Veziers) in eine Frau ein mohammedanischer Zug sind; denn nur die Tracht mohammedanischer Frauen bietet Gewähr für das Gelingen, und es ist etwas anderes, ob gelegentlich eine solche Verkleidung benutzt wird, was sich natürlich in allen Literaturen findet, oder ob Verkleidungen in solcher Häufigkeit auftreten bei einem Erzähler, der im ganzen sehr gut motiviert. In der vorliegenden Form ist der Roman mohammedanisch; vgl. namentlich die Heiligkeit des Freitags S. 101, die Hochzeitsgebräuche, von denen S. 81 in Str. 33 und dann noch öfter die Rede ist, ebenso die überall häufige Erwähnung 'Gottes' oder 'des Herrn'. Um diesen Eindruck nicht zu verwischen, habe ich überall die im Kaschmīrī-Text stehenden Ausdrücke Vezier, Dīwān, Dīv, Dschin, Moschee beibehalten und nur aus einem äusserlichen Grunde — um den Misslaut des häufig vorkommenden Kompositums Schāh-Sohn oder Padschāh-Sohn zu vermeiden — die Ausdrücke König und Königssohn, Königstochter gebraucht.

Einen historischen Hintergrund hat unser Roman sicherlich nicht. Das beweisen allein schon die abenteuerlichen Beziehungen, in die er die Länder Rūs (Russland), Rūm (Ost-Rom, d. i. die Türkei) und Arb (Arabien) setzt. Vielmehr ist die ursprünglichste Form desselben, die sich bis jetzt nachweisen lässt, die erste Erzählung der Vetālapañcaviṃśatikā, am besten bei Somadeva, Kathāsaritsāgara LXXV (Ausgabe von Brockhaus S. 290, von Durgāprasād und Parab S. 467; Übers. von Tawney 2, 234, in sehr hübschen Versen von F. von der Leyen in seinen 'Indischen Märchen' 1898 S. 12); ferner bei Kṣemendra, Bṛhatkathāmañjarī IX, 71; Prosabearbeitung von Śivadāsa, ed. Uhle S. 7, von Jambhaladatta, ed. Jīvānanda Vidyāsāgara, Calc. 1873, S. 7; Baitál Pachísí, übersetzt von Oesterley 1873, S. 26. Weitere Literatur[1]) findet sich in den zitierten Werken von Oesterley S. 181, Tawney 2, 241 und von der Leyen S. 125. 167. Namentlich ist zu beachten, dass in unserem Roman S. 83ff. wie in der mongolischen Fassung (Benfey, Pantsch. 1, 457; von der Leyen S. 126) das Liebespaar ertappt und ins Gefängnis gebracht wird. Die Rettung, die in der mongolischen Fassung wie Śukasaptati t. simpl. 19, Marāṭhī-Übersetzung 19, Textus ornatior 28 vor sich geht, ist in unserem Roman sehr hübsch umgebildet (S. 87). Von der Leyen verweist noch auf Tawney 1, 91 und Benfey 1, 457. [Chauvin 6, 178. Oesterley zu Kirchhof, Wendunmut 1, 382 und 6, 240]. — Ferner hat die mongolische Fassung mit unserem kaschmirischen Roman das Gottesurteil gemeinsam; Benfey 1, 457, von der Leyen S. 127, unser Roman S. 101—108. Von der Leyen verweist auf Śukasaptati, textus simpl. 15. An gleicher Stelle steht es in der Marāṭhī-Übersetzung. Im Textus ornatior (24) und in der Hs. A (17)[2]) fehlt es. Tawney bei Jacobi, Pariśiṣṭaparvan S. 28 und von der Leyen S. 127 verweisen auf Jātaka 62. Wenn von der Leyen daraus einfach den Schluss zieht: „Ursprünglich ist es buddhistisch“, so entbehrt dieser Schluss allerdings jeglicher Begründung. [R. Köhler 1, 513. Hertz zu Gottfried von Strassburg, Tristan 1901 S. 545. Reinisch, Somali-Sprache 1, 157.] — Im Textus simplicior und in der Marāṭhī-Übersetzung der Śukasaptati ist mit dem Gottesurteil die Erzählung von der weggenommenen Fussspange[3]) verbunden, die sich auch im Textus

1) [Swynnerton, Indian nights p. 149. Dames, Folk-lore 4, 285. Kúnos, Türk. Vm. S. 256. Dozon, Contes albanais p. 179. — Zur Zeichensprache der Prinzessin vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 191. Stiefel, Archiv f. neuere Spr. 111, 158. Chauvin, Bibliographie arabe 5, 144. 213. 296. 8, 75. — Zu dem messingenen Vogel, in dem verborgen der Vezier ins Zimmer der Prinzessin gelangt, vgl. oben 6, 166 zu Gonzenbach nr. 68. Rua, Le novelle del Mambriano 1888 p. 31. Darmesteter, Chants pop. des Afghanes p. 136. Åberg, Nyland nr. 279. — Zu der Verkleidung des Liebhabers als Mädchen vgl. oben 3, 456f. Montanus, Schwankbücher S. 569. Chauvin 8, 71. Varnhagen, Italienische Drucke 1892 S. 25f. Polívka, Archiv. f. slav. Phil. 19, 241. 22, 307. Kuzela, Chronik der Ševčenko-Ges. in Lemberg 1905, Heft 4, S. 17.]

2) Schmidt, Zs. der deutschen morgenländ. Gesellschaft 54, 544.

3) [Benfey 1, 456f. Chauvin 8, 75. Nicolaïdes 1906 p. 205; oben 16, 456[1].]

ornatior als Nr. 24 und in der Handschrift A als Nr. 17 findet. Die Fassung des Textus simplicior und der Marāṭhī-Übersetzung entspricht Hemacandra, Pariśiṣṭaparvan II, 506—545[1]). Die Zeichenbotschaft unseres Romans und seiner älteren Fassungen ist bei Hemacandra damit verbunden.

Wie in dem folgenden Volksroman aus Kaschmir, in vielen Jātaka-Erzählungen und sonstigen indischen Erzählungssammlungen ist in der Erzählung des Pariśiṣṭaparvan eine Anzahl einzelner Geschichten, die ursprünglich unabhängig waren, zu einem Ganzen vereinigt. Zu der Zeichenbotschaft (Str. 477—499), dem Spangenraube und Gottesurteil (506—545) gesellen sich die Ehebrecherin, die sich von ihrem rohen Buhlen misshandeln lässt[2]), als aber ihr königlicher Gatte sie mit einer Blume schlägt, in Ohnmacht fällt[3]) (546—580), und die ungetreue Frau, die ihren Gatten verleugnet und dem Henkertode preisgibt, um einem elenden Räuber zu folgen[4]) (594—640).

---

1) Ausgabe des Sanskrit-Textes von Hermann Jacobi, Calcutta 1891. Eine deutsche Übersetzung der für die vergleichende Märchenkunde wichtigen Teile dieses Werkes wird in kurzem unter dem Titel: „Erzählungen aus Hemacandras Pariśiṣṭaparvan“ im Verlag von W. Heims in Leipzig erscheinen und eine ‘Bibliothek morgenländischer Erzähler’ eröffnen.

2) Tawney, Kathāsarits. 1, 169. [Wetzel, Reise der Söhne Giaffers' ed. Fischer und Bolte 1896 S. 217. Chauvin 6, 57.]. — Entfernter steht die Geschichte der Königin Kinnarā (Benfey, Pantsch. 1, 442), die auch im Kunālajātaka (536) enthalten ist (J. J. Meyer, Two twice-told Tales p. 3 = The University of Chicago, The Decennial Publications, vol. 6. 1903). Zu der Bevorzugung des Krüppels vgl. Tawney, Kathāsarits. 2, 101. Kṣemendra, Br. M. 16, 623. Jātaka 193. Jaina-Pañcatantra (Pūrṇabhadra 4, 5 = Schmidt, T. orn. S. 268. Daraus in einzelne Handschriften des textus simplicior interpoliert; daher bei Benfey S. 303, Fritze S. 338.) Daśakumāracarita 6 (Tārānātha Tarkavacaspati S. 168. Peterson S. 29. Parab, Bombay 1889 S. 183. Übers. von J. J. Meyer S. 297). [G. Paris, oben 13, 3 und 148.]

3) Śukasaptati textus simpl. 9, Marāṭhī-Übers. 9, Textus orn. 17. Vetālapañcaviṃśatikā, Śivadāsa 10 (Uhle 29, 45), Jambhaladatta 11 (Jīv. Vidy. S. 41). Oesterley, Baitál Pachísí Nr. 10 mit Anm. Tawney, Kathāsarits. 2, 282. Kṣemendra, Br. M. 9, 562. Chauvin 2, 160 nr. 47. [Wetzel, Söhne Giaffers S. 217].

4) Jaina-Pañcatantra 4, 11 (Hamb. Handschriften 4, 10. Fritze S. 332. Pūrṇabhadra (Schmidt, Textus ornatior) 4, 8. Benfey 1, 468 2, 547.) [Steele, Kusa Jatakaya p. 254. R. Köhler, Kl. Schr. 1, 534.] Daṇḍin, Dásakumāracarita übers. von Meyer S. 297. Chauvin 6, 197. 8, 119; vgl. 2, 122 nr. 116. 8, 161 nr. 170 und 174. Aus dem Jaina-Pañcat. Śukasapt. orn. 14. Jātaka 374 mit Anm. Tawney, Kathākoça S. XVII. — Vgl. Vetālapañcav., Śivadāsa 3 (Uhle S. 16, 21), Jambhaladatta 3 (Jīv. Vidy. S. 20), Oesterley S. 61 und 189. Tawney, Kathās. 2, 247. Von der Leyen S. 31. 136. Kṣemendra 9, 223. Zu Str. 630ff. vgl. Chauvin 3, 37 nr. 41. — Bemerkenswert ist, dass der Schluss unserer Erzählung zwei Erzählungsstrophen enthält, die sich auch im Jaina-Pañcatantra und im Jātaka finden. Unserer Strophe 635 entspricht Str. 4 des Jātaka (Engl. Übers. O silly jackal), Pañc. Bühler (Fritze) 4, 93, unserer Str. 636 die fünfte des Jātaka (Engl. Übers. Another's Faults), Pañc. Bühler (Fritze) 94. Alle diese Strophen sind Übersetzungen desselben Originals. Die Jātaka-Strophen klingen mehr an Hemacandras Fassung an, wie überhaupt das Jātaka mehr zu Hemacandra stimmt.

Der kluge Vezier.

Es war einmal ein König namens Schāhi Alī, und sein Vezier hies Usmān. 1
Weder der König noch sein Vezier hatten einen Sohn. Da spendeten die beiden
Almosen und verrichteten andere fromme Werke, und Gott schenkte beiden einen
Sohn; und der Sohn des Veziers ward mit dem des Königs am gleichen Tage
und zu gleicher Stunde geboren. Und der König spendete zu religiösen Zwecken
Rupien zu Hunderttausenden, der Vezier zu Tausenden.

Die beiden Knaben wurden nun an denselben Ort gebracht und der Obhut 2
einer Amme anvertraut. Als sie fünf Jahre alt geworden, kamen sie in dieselbe
Schule, und mit zwölf Jahren waren sie aller Wissenschaften und der Waffen-
führung kundig. Zu Männern herangereift[1]), assen und tranken, gingen und
spielten und jagten sie stets zusammen. So verstrich eine lange Zeit.

Einst nahte wieder der Sommer. Es trat grosse Hitze ein, und es war die Zeit des Zēṭh[2]). Da sprach der Prinz zum Könige: „O Herr, lass mich gehen, um Luft zu schöpfen[3]), weit hinein in den Wald! Ich will den Sohn des Veziers mit mir nehmen.“ Der König sagte: „Gehet ihr beide“, und gab ihnen eine Leibwache, ausserdem Rosse, viel Reichtum, Zelte, Vorhänge und Diener. Da nahmen sie beide Urlaub vom König und machten sich auf den Weg.

Sie gingen und gingen und verbrachten die Nächte, wo sie eben ihr Weg
hingeführt hatte, bis sie sich am Abend des fünfzehnten Tages auf einer Ebene
befanden. Sie sahen die Ebene, die sich weithin dehnte, mit grünem Grase
geziert war, bedeckt mit duftenden Blumen. Ein Wasserlauf floss durch ihre
Mitte, und infolge der Menge der Bäume waren selbst die Tage dort gleichsam | nur 3
helle Nächte. Der Wind hätte selbst den Toten Leben eingefächelt.

Als der Königssohn und sein Minister diesen Ort erblickten, waren sie hocherfreut und schlugen hier ihr Lager auf. Zelte wurden errichtet, Vorhänge angebracht; sie assen und tranken, und als die Nacht hereinbrach, legten sie sich fröhlich schlafen.

Als es am nächsten Morgen völlig hell geworden war, vernahm der Königssohn mit grosser Freude den Gesang der Vögel. Er befahl den Köchen, Speisen und Getränke fertig zu machen, da er mit dem Minister zusammen einen Ausflug unternehmen wollte. „Bis ihr Speisen und andere Tafelgenüsse fertig gemacht, kommen wir beide von unserem Ausflug zurück.“ Dann fasste er den Vezier bei der Hand, und beide machten sich zu Fuss auf den Weg. Als sie wiederkamen, speisten sie, dann ruhten sie sich aus; und so taten sie manchen Tag.

Einst nun, als sie wieder ausgegangen waren und sich um ein Kruh[4])
entfernt hatten, tauchte plötzlich in der Ferne vor ihnen eine goldfunkelnde Wand
auf. Da sagte der Königssohn zu seinem Vezier: „Welch wunderbares, furcht-
erregendes Ding | ist da vor unseren Blicken aufgetaucht?“ Der Vezier sagte: 4
„Komm, wir wollen sehen.“ Sie gingen und gingen, und als sie herankamen,
sahen sie, dass da ein Vorhang von Goldbrokat ausgespannt war. Da sagte der
Prinz zu seinem Vezier: „Ist etwa ein stolzer König hierhergekommen? Wer
mag er sein?“ Der Vezier sagte: „Wir wollen es erfragen.“ Und so gingen sie
weiter und weiter, immer um die Brokatwand herum. Aber immer wollte keine

1) D. h. etwa fünfzehnjährig. Vgl. 20/21 und 74.
2) Ein Monat, der in unseren Mai und Juni fällt (Sanskrit jyaiṣṭha).
3) D. h. in die Sommerfrische.
4) 'Ruf'; daher ein Längenmass 'Rufweite'.

Tür erscheinen. Nach drei Stunden waren sie sehr ermüdet; trotzdem gingen sie
aus Neugier noch ein Stück weiter zu Fuss, bis sie in der Brokatwand eine Tür
erblickten. Zugleich sahen sie Hunderte von Soldaten auf dem Platze stehen, die
Untergewänder und andere Kleider aus Brokat trugen und goldene Stäbe in den
Händen hatten.

Als sie solche Soldaten sahen, fürchteten sich beide sehr; und während sie
sich nicht zu rühren trauten, fiel auf sie der Blick eines Soldaten. Dieser schritt
5 auf sie zu | und fragte sie: „Wer seid ihr, und wie kommt ihr hierher? Man
wird euch hier töten, denn keinem ist hier der Zutritt erlaubt. Yōsūph Khān ist
der König von Rūs[1]). Dessen jungfräuliche Tochter ist hierhergekommen, um
Luft zu schöpfen. Sie weilt schon einen Monat hier und gedenkt noch einen hier
zu weilen; dann kehrt sie nach Hause zurück. Ich fühle Mitleid mit eurer Jugend.
Wenn euch aber ein anderer hier sieht, dann schneidet er euch den Hals ab, ohne
euch zu fragen und ohne eine Antwort abzuwarten. Macht, dass ihr ungesehen
davonkommt!" So sprach er und entfernte sich selbst. Und auch sie machten
sich schleunigst auf dem Wege davon, auf dem sie gekommen.

Als sie weit weg waren von der Brokatwand, blieben sie auf einem freien
Platze stehen, und der Prinz sagte zu seinem Vezier: „Höre, Vezier, wenn du
6 wirklich mein Vezier bist, dann bewirke, wie du es für gut hältst, | dass ich die
Königstochter zu sehen bekomme!" Der Vezier entgegnete: „So stürmisch[2]) bist
du? Hast du doch selbst gehört, wie es steht! Wie könnte also dein Wunsch
in Erfüllung gehen?" Aber der Prinz sagte zum Vezier: „Bekomme ich die
Königstochter zu Gesichte, gut. Wenn nicht, so nehme ich mir das Leben." Da
sann der Minister eine Weile nach und sprach: „Komm mit ins Lager, wir wollen
uns stärken an Speise und Trank. Dann wollen wir tun, was zu diesem Unter-
nehmen nötig ist. Aber du darfst im Lager keiner Seele etwas von unserem
Abenteuer verraten."

Sie kamen ins Lager; aber dem Königssohn wollte vor Kummer kein Bissen
die Kehle hinab. Da tröstete ihn der Vezier und brachte ihn halb durch Zwang,
halb durch Güte zum Essen. Der Abend kam; aber auch in der Nacht senkte
7 sich kein Schlaf auf beider Augen. | Der Vezier lag in schweren Sorgen: „Tötet
sich der Prinz, wie soll ich mich dann vor seinem Vater verantworten?" So
tagte es endlich. Da liess sich der Vezier eine Anzahl Kuchen und ähnliches
Backwerk, Fleisch und andere gewürzte Speisen, ferner Schmucksachen und kost-
bare Gewänder auf den Rücken packen und nahm den Königssohn bei der Hand.
Dann machten sich beide wieder zu Fuss auf den Weg.

Als sie nach der am vorigen Tage besuchten Ebene kamen und die Brokat-
wand erblickten, blieben sie in einer Entfernung von einem Kruh von ihr stehen.
Da gewahrte der Vezier einen hohlen Baum. Dorthin führte er den Prinzen, bat
ihn, in die Höhlung zu kriechen und sprach: „Bleib ruhig sitzen und rede kein
Wort! Ich will die Prinzessin hierherführen." Dann legte der Vezier Mädchen-
kleidung an, band sich viele Schmucksachen um und verwandelte sich so in die
8 Tochter eines Veziers. Darauf häufte er rings um die Öffnung des Baumes | Rasen,
um den Prinzen zu verbergen, und brachte darin ein ganz kleines Guckloch an.
Sodann ging er in seiner Mädchentracht nach dem Platze, auf dem die Brokat-
wand aufgespannt war, und sprach zu den Wächtern des Platzes: „Meldet der
Prinzessin: die Tochter des Veziers von Rum[3]) ist gekommen, um hier Luft zu

1) Russland.

2) Wörtlich: riegellos.

3) Rūm bedeutet Türkei (nach einer Mitteilung der Herren Thomas und Chatterji).

schöpfen. Sie hat gehört, dass die Tochter des Königs von Rūs hier weilt, und darum ist sie gekommen, die Prinzessin zu besuchen."

Die Posten erstatteten die Meldung. Es erging der Befehl, die Tochter des Veziers vorzulassen, und diese ward vor die Prinzessin geführt. Die Prinzessin aber war so schön, dass die Augen der (angeblichen) Vezierstochter schon von weitem dadurch rein wurden. Dann kam die Vezierstochter näher, trat vor die Prinzessin und begann sich mit ihr zu unterhalten, und diese war von der Unterhaltung mit ihr sehr befriedigt. Da sprach die Vezierstochter zu der Prinzessin: „Wer ist denn hier ausser den mancherlei Vögeln? Lass uns also hinausgehen und einen Spaziergang machen!" Die Prinzessin sprach: „Es sei." Und so fassten sich beide Damen bei der Hand und gingen hinaus. Sie gingen und gingen, bis sie an jenen Baum kamen, in dem sich der Prinz befand. Die Prinzessin musste sich vor dem Baume setzen, und beide Damen verweilten im Gespräch.

Da fiel des Prinzen Blick auf das Antlitz der Prinzessin, und er verlor die Besinnung. Aber in seiner Ohnmacht entfuhren ihm Klagelaute; und diese Klagelaute vernahm die Prinzessin und sprach zu der Vezierstochter: „Wer seufzt hier? Du hast doch gesagt, es weile niemand an diesem Orte." Sie antwortete: „Es mögen wohl Dīven und Dschinnen[1]) sein. Wer sollte sonst hier sein? Steh auf, wir wollen anderswohin spazieren." Als sie aber aufgestanden waren, da sang der Prinz ein Liedchen: |

1. „Warum, o Königstöchterlein, gehst du hier auf und nieder?
Als hatt' ich Hanf geraucht[2]), vermag dein Bild mich zu berauschen.
O geh nicht fort von diesem Ort, o kehre, kehre wieder!
Lass ab von deiner Schüchternheit und lass uns Worte tauschen!

2. Enthüll dein Antlitz! Im Gespräch wird deine Angst entweichen:
Komm her zu mir! Wir wollen eins des andern Blick geniessen.
Ich tröste dich, ich will mich dir als Opfergabe reichen:[3])
Auch ich bin eines Königs Spross: drum lass uns Freundschaft schliessen!"

Als die Prinzessin das gehört, gab sie zur Antwort:

3. „Bist du ein Dschinn, bist du ein Dīv, bist du ein Mensch am Ende,
Warum denn zeigst du dich nicht schnell? Was hältst du dich zurücke?
Gib acht, wie ich ein funkelndes, ein scharfes Schwert dir sende,
Das sause dir auf Kopf und Leib und haue dich in Stücke.

4. Den ganzen Wald geb ich zum Frass den Flammen auf der Stelle,
Vernichte dich, ob Dschinn, ob Dīv, samt deinem Weib im Brande.
| Bist du ein Mann, so zeig dich schnell! Ich jage dich, Geselle,
Mit abgeschnittner Nase dann zu Esel aus dem Lande."

Da sagte die Vezierstochter zur Prinzessin: „Ach Prinzessin, das sind unsichtbare Dschinnen, die da reden; es ist nicht gut, sie zu verhöhnen. Kehr ins Lager zurück!" Damit nahm sie sie bei der Hand und führte sie hinter die Brokatwand. Als die beiden Damen sich dort niedergelassen hatten, sagte die Prinzessin zu der Vezierstochter: „Höre, Vezierstochter, bis heute war es bestimmt, dass ich zwei Monate hier bleiben sollte. Nun, da sich Dschinnen anschicken, hier zu erscheinen, werde ich schon morgen nach Hause zurückkehren: geh auch du nach deinem Wohnort!" Die Vezierstochter sagte: „Gut. Ich komme morgen

1) Gespenster.
2) Der Hanf wird in Kaschmir wie Opium geraucht. Vgl. unten 91.
3) Diese Beteuerungsformel kehrt S. 49 und 51 wieder.

wieder, dich zu besuchen, und dann wollen wir beide zurückkehren, jede in ihre Heimat.“ Damit verabschiedete sich die Vezierstochter von der Prinzessin. |

12 Der Vezier kam wieder zu dem Prinzen, legte die Mädchenkleider ab und seine eigenen an. Als er in die Baumhöhle sah, bemerkte er, dass der Prinz ohnmächtig geworden war; er sagte nichts und rührte sich nicht. Da weinte der Vezier sehr und sang mit Bezug auf ihn dieses Liedchen:

5. „Ich gehe in den Tod für deine Sache;
Drum, Fürstenspross, aus deinem Schlaf erwache!
Mit der Prinzessin will ich dich vermählen;
Hör auf mit dürren[1]) Sorgen dich zu quälen!

6. Ich schwör's bei dem, der mich erzeugte, morgen
Will ich mit List für dein Begehren sorgen.
Gehn wir ins Lager jetzt! Steh auf geschwinde!“
Und die Besinnung kam dem Königskinde.

Der Vezier nahm den Prinzen bei der Hand, und beide gingen zu Fuss ins Lager zurück. Der Vezier tröstete den Königssohn und sagte wieder: „So lange meine Lebenszeit läuft, werde ich deinen Nutzen fördern und mit Leben und
13 Odem dafür eintreten. Wenn aber nichts vorwärts geht, dann | töte ich mich selbst; denn alle Leute werden mich verhöhnen. Sie werden zu mir sagen: „Sehet, der Vezier hat für seines Herrn Sache keinen Weg gefunden und ihm die Prinzessin nicht zugeführt. Und auf mich wird dann der Name 'Herrenschädiger' fallen, und ich werde niemandem mehr mein Antlitz zeigen können. Darum sage ich: Wenn ich kein Mittel finde, dann hat es keinen Zweck mehr für mich, zu leben.“ Und der Prinz erwiderte: „Wird mir die Prinzessin nicht zu teil, so töte ich mich selbst.“

Da sprach ihm der Vezier viel Trost zu; dann liess er ihn essen und trinken und ass selbst, worauf sie beide auf einem Lager ruhten. Aber keinem von beiden
14 wollte der Schlaf kommen. Der Vezier tröstete den Prinzen; bei sich | aber dachte er: „Was soll ich bei diesem schwierigen Unternehmen tun?“

Endlich wurde es Tag. Der Vezier liess den Prinzen ein Reismahl essen und ass selbst; dann sagte er zu ihm: „Setze dich in dein Zelt! Ich will gehen, um dein Unternehmen zu fördern.“

Darauf legte der Vezier Mädchenkleider an und verwandelte sich (auf diese Weise) wieder in die Vezierstochter. Diese machte sich zu Fusse auf und gelangte zu der Prinzessin, die schon alles zum Aufbruch nötige Geräte hatte zusammenpacken lassen und nur noch auf die Vezierstochter wartete. Als sie die Vezierstochter erblickte, ward sie sehr froh. Beide unterhielten sich, und endlich begannen sie, sich zu verabschieden, damit jede von ihnen nach Hause reisen könnte. Da sprach die Prinzessin zu der Vezierstochter: „O Vezierstochter, ich
15 bin sehr mit dir | zufrieden (dir sehr gnädig). Bitte mich um irgend etwas; und wenn du mich auch um mein Leben bittest, so will ich dir auch dieses geben.“ Da sagte die Vezierstochter zu ihr: „Mir hat der Herr schon allzuviel gegeben; ich begehre nichts weiter.“ Aber die Prinzessin sagte wieder: „Bitte mich trotzdem um etwas. Worum du mich bitten wirst, das werde ich dir geben, denn du hast mir sehr viel getan.“ Da sagte die Vezierstochter: „Wirst du mir wirklich geben, worum ich dich bitte?“ Die Prinzessin sagte: „Jawohl, ich werde es dir geben.“ Die Vezierstochter sprach: „Gib mir darauf die Hand!“[2]) Da

1) Wörtlich: unfruchtbaren.
2) Wörtlich: Gib die Hand auf (meine) Hand.

gab ihr die Prinzessin die Hand darauf und sagte: „Alles, worum du mich bittest, will ich dir geben, das schwöre ich dir bei dem Herrn.“ Denn die Königstochter wusste nicht, worum sie bitten würde; sie dachte in ihrem Herzen: „Sie mag mich um 200 000 (Goldstücke) bitten, oder mag mich auch um 400 000
bitten: | die will ich ihr schenken. Was könnte sie weiter erbitten, als dieses?“ 16
Da sprach die Vezierstochter: „Nun, Prinzessin, höre mir aufmerksam zu! Als ich dich zum Spaziergang herausführte, setzten wir uns beide im Schatten eines Baumes nieder. Da seufzte jemand; das war der Sohn des Königs von Rūm, der sich damals in dem hohlen Stamme des Baumes befand. Als dieser nämlich die Schönheit deines Leibes gewahrte, da entstiegen seinem Munde die Seufzer. Der liegt nun auf den Tod darnieder um deinetwillen und sagt: ‘Ich kann nur am Leben bleiben, wenn die Königstochter meine Freundin wird; wird sie nicht meine Freundin, so ist es mein Tod.’ Und in seiner Betäubung nennt er nur deinen Namen. Er isst nichts, er trinkt nichts. Darum also, o Königstochter,
bitte ich dich, | du musst mit ihm Freundschaft schliessen. Tust du es nicht, so 17
muss er sterben. Dich wird die Schuld an seinem Tode treffen. Wie wirst du das einst vor Gott verantworten?“

Die Prinzessin sagte zur Vezierstochter: „Sprich die Wahrheit, Tochter des Veziers! Wie kam er in den hohlen Baumstamm? In welchem Verhältnis stehst du zu dem Königssohn, und in welcher Weise verkehrst du mit ihm? Das sage mir aufrichtig, sonst lass ich dich töten.“ Da erzählte ihr die Vezierstochter ihre Geschichte: „Vernimm, o Königstochter, ich will dir meine ganze Geschichte berichten. Ich bin des Prinzen Veziersssohn. Wir waren beide hierhergekommen in die Sommerfrische[1]) und liessen uns auf einer Ebene nieder. Dieser Ort liegt
von hier aus | drei Kruh entfernt. Ein Monat war seit unserer Ankunft ver- 18
strichen. Wir beiden machten viele Tage Ausflüge in die Umgegend. Einmal kamen wir auf diesen Pfad. Kaum waren wir einen Kruh gegangen, da erblickten wir die funkelnde Brokatwand. Der Prinz fragte mich: ‘Was ist da einem goldenen Berge gleich in unser Gesichtsfeld gekommen?’ Ich sprach zu ihm: ‘Komm, lass uns sehen!’ Wir näherten uns und erfuhren alles durch deine Türsteher. Sobald der Prinz erfuhr, dass sich hier eine Prinzessin niedergelassen habe, sprach er zu mir: ‘O Sohn des Veziers, bist du in Wahrheit mein Vezier, so musst du mir zum Anblick der Prinzessin verhelfen’. Und ich redete viel zu ihm: ‘Wie soll ich das zuwege bringen?’ Als er aber taub war gegen alle meine
Worte, | da zog ich Frauenkleidung an, ward zur Vezierstochter und liess den 19
Prinzen in dem hohlen Baume niedersitzen, indem ich ringsherum Rasen anhäufte, und liess nur ein kleines Guckloch davon frei. Darauf ging ich zu dir, und was hernach geschah, wie ich dich herausführte, das weisst du alles selbst. Ich habe dir nun meine Geschichte völlig wahrheitsgemäss erzählt; jetzt kannst du tun, was dir beliebt. Töte mich oder verschone mich! Ich habe alles im Dienste meines Herrn getan.“

Als die Prinzessin dies gehört hatte, entbrannte in ihrem ganzen Leibe von oben bis unten ein Feuer. Ihre Augen leuchteten auf, wie entzündete Fackeln: sie leckte ihre Lippen, rieb ihre Vorderarme aneinander und empfand bittere
Reue: „Warum habe ich mich durch den Eid gebunden!“ Dann dachte | sie eine 20
Weile[2]) in ihrem Herzen nach und sann: „Lasse ich den Veziersssohn töten? Ich habe mich doch ihm gegenüber durch einen Eid verpflichtet; wie soll ich mich dann einst vor Gott verantworten? Der Veziersssohn verdient Beifall, der sich im

1) Wörtlich: um Luft zu trinken.

2) Der Text spricht von einem pahara = etwa drei Stunden.

Dienste seines Herrn solchen Mühen unterzieht; also ist er nicht des Todes würdig.“ Als sie dies überlegt hatte, sagte sie zu dem Veziersssohn: „Hätte ich dir nicht einen Eid geschworen, so liesse ich dich töten; und auch den Prinzen würde ich hinrichten lassen; jetzt aber darf ich euch nicht umbringen. So höre, was ich jetzt rede! Er komme nach Jahresfrist in meine Residenz; in ihr will ich die Seine werden.“

So sprach sie und ging, und auch der Vezier entfernte sich, begab sich zu
21 dem Königssohn und sprach | zu ihm: „Was du begehrst, ist erfüllt; doch musst du dich ein Jahr gedulden.“ Dann erzählte er ihm alles, wie es ihm mit der Prinzessin ergangen. Darauf packten sie alles zur Abreise und kehrten in ihre Residenz zurück.

Döbeln.

(Fortsetzung folgt.)

Kleine Mitteilungen.

Zum deutschen Volksliede.

(Vgl. oben 12, 101. 215. 343. 13, 219. 14, 217. 16, 181.)

31. Vom üblen Weibe.

1. Behüt mich hew̃t der hochste got vor einem tier!
Ich hort von einem, der het geklaget mir:
'Mit ganczen trewe̋n rat, gesell, wie tön ich ir?
Von dem han ich ein v̈bel weib, ich wolt ir gern geratten.'
Nun merck, geselleschafft, waz ich dir welle sagen!
Einen güten stecken soltu alweg pey dir tragen,
[49a] Damit soltu dein weib in dem hauß auff vnd nider jagen
Vnd solt ez treiben also lang, piß [ir] gelig der atten.

2. Treib ir dye rayff vom haubt herab piß auff dye fuß,
Ist sy gern straich, so dunckenß auß der mossen sussz.
Seystu ein rechter waydgesell, so gib ir gruß,
Da[s]si yr wider klaffen laß zw dem nesten vnderwegen!
'Es hilfft mich nit', sprach sich der mit dem v̈beln weib,
'Ich hon sye lang geschlagen mit einem grossem scheyt;
Wie fast ich auff sye schlüg, dennoch het sye ein maul, daz waß weyt,
Daz pert sie also lang gen mir, zwar ich müst ir schweigen.'
Zwar, gesell, du hast ir nit recht getroffen,
Du soltist nemen einen stecken zuge waich
Vnd solt sye schlachen vmb ir haub, piß sye wirt plaich,
Vnd la nit ab, piß ir der rugg nun werde waich.
Also so[l] man ein v̈bel weib altag new̃n stund goffen.

3. Wan du sye trey stund goffst, so daz [49b] ist ir morgen prot;
Vnd sye daz gißt, so wer ir auch dez fierde̋n not;
Wird ir den funfften nit, sye geschwur, ez wer ir tod;
Ein rescher gesell geb ir daz sechst, so mechst der treyer gepayten.

Wann hin all vmb den mitten tag sy klaffet mer,
Sy spricht, er habß vmb vnschuld geschlagen also ser,
Sye lat nit ab, er trag ir dann daz sibent her,
Dennoch so hat sye zway vor ir, da mit wilß vesper lewten.
Gen dem abent [hat] sy eß ein genomen,
So ist ir der schedel groß, dye augen naß.
Wer ein vbel weib hab, der trefß noch paß,
Er gab ir einß, daz sye dez zecheden woll vergaß.
Ez hat ein end vom v̈beln weib, nun sprechent alle amen!

Diese grobe, weiberfeindliche Lehre des 15. Jahrhunderts steht im Münchner Cod. germ. 811, Bl. 48b. Die ersten acht Zeilen hat bereits F. Keinz, Ein Meistersinger des 15. Jahrhunderts und sein Liederbuch (Sitzungsberichte der Münchner Akademie 1891, S. 687) mitgeteilt.

32. Soldatenleben in Batavia (um 1730).

1. Das Vaterland das will ich preisen,
So lang ich auf der Erden bin,
Und sollt ich alle Welt durchreisen,
Es kommt mir nimmer aus dem Sinn.
Ich laß andre immerhin
Frembden Ländern Ehr erweisen,
Wär ich nur in deiner Hand.
Vivat liebstes Vaterland,
Ja Vivat liebstes Vaterland.

2. Ich meint, ich hätt es schon getroffen [!],
Wenn ich nur in Ost-Indien wär.
Drum bin ich lang darnach gegangen,
Allein es fiel mir ziemlich schwer
Auf den Wasser hin und her
Mit dem Scharbock sehr behangen,
Der mich krumb zusammen band[1]).
Vivat etc.

3. Sobald wir an die Caap gekommen,
Veränderte sich unsre Speiß[2]),
Da hat man uns das Brodt genommen,
Und wir bekamen trucknen Reiß.
So sind wir durch Kält und Schweiß
Noch 14 Wochen hergeschwommen,
Da sich Noth und Kummer fand.
Vivat etc.

4. Doch dacht ich: Laß es nur geschehen!
Komm ich nur nach Batavia,
Da wird es schon weit besser gehen,
Es ist ein Herren Leben da.
Aber iezt empfind ich ja,
Daß ich mich sehr weit versehen,
Meine Hoffnung ist gestrand.
Vivat etc.

5. So bald wir hier den Wall[3]) berühren,
So treten wir ins Zuchthauß ein.
Doch mögen wir drey Tag spatzieren
Und ohne Geld fein lustig seyn.
Darauff hört man groß und klein
'Trille Baaren'[4]) commandiren.
Hier beschließt der freye Stand.
Vivat etc.

6. Nun geht es ans Calender machen,
Die eintzge Labung ist Arak[5]),
Bey Tag und Nacht muß ich nun wachen
Und springen wie ein Kackerlack[6]).
Kaum berührt man den Büllsack[7]),
Höret man die Rotting[8]) krachen,
Fliegend muß man an die Wand.
Vivat etc.

1) Denn von den Scharbock wachsen denen Menschen Arme und Beine gantz krumb zusammen.

2) Einige Schiffers, sobald sie an die Cap kommen, geben sie den Volck keinen Zwieback mehr, sondern lassen selbigen von denen Ratten freßen.

3) Land wird der Wall [nl. Wal = Ufer] genennet.

4) Trillen [nl. drillen] heist soviel als exerciren, und Baaren so werden die neu angekommene Recruten genanndt [nl. baar aus malai. baharoe = Neuling].

5) Arak ist eine Art Brandtewein.

6) Kakerlak ist einen Kefer nicht viel ungleich, nur daß er sehr geschwinde lauffen kan.

7) Ist eine Matrazze [nl. bultzak].

8) Rotting [malai. ròtan] ist ein Spanisch Rohr. Wenn nun ein Edler Herr gefahren komt, so wird darmit auf eine Kiste geschlagen, daß solches die Recruten all hören, geschwinde zulauffen und gleich die Mauer Barada machen können.

7. Kommt dann ein Edler Herr gefahren,
Da höret man ein recht gekling:
'Naar boven[1]) springen Baaren,
Laat foort gaen[2]) Baarshe Knippel spring!'
Ist das nicht ein schlimmes Ding!
Wärst du gleich von 50. Jahren,
Dennoch wirst du Baar genanndt.
Vivat etc.

8. Und wenn man dann die Post will fegen[3]),
So muß der arme Baar daran.
Das Waßer gießen[4]) auf den Wegen,
Das steht uns täglich zweimahl an.
Und wer nicht recht trillen kan,
Lernnt man es mit vielen Schlägen
Mit der Rotting in der Hand.
Vivat etc.

9. Was soll man von der Kost denn sagen!
Gantz düner Katjang[5]), schlechter Reiß,
So daß man offt in seinen Magen
Von nichts als lauter Waßer weiß.
Das ist der Soldaten Speiß .
An den Werck und Feyer Tagen,
So ist es mit der Kost bewandt.
Vivat etc.

10. Das Fleisch, so uns die Köche gönnen,
Das muß von alten Püffel seyn,
So offt die Hund nicht beißen können,
Denn ist es doch noch ziemlich klein.
Sieht man in den Busspass[6]) nein,
Muß mannß Reiß und Waßer nennen
Und der Lipplapp[7]) angebranndt.
Vivat etc.

11. Das Reißgeld[8]) kan nicht lange klincken,
Und damit spielet man nicht fern.
Vier Stübers müßen erstlich blincken,
Die haben den Barbier zum Herrn,
Und wenn einer dann auch gern
Doch ein Kopgen Thee will trincken,
Ist das Geld schon angewandt.
Vivat etc.

12. Und wofür soll man Toback kauffen,
Den allerbesten Zeitvertreib?
Man darff nicht zum Chinesen lauffen,
Und wo bleibet denn ein Soopgen Kneip[9])
Vor das Grimmen in den Leib
Von den vielen Waßer sauffen?
Kauffe doch mit leerer Hand!
Vivat etc.

13. Was muß man nicht vor Kranckheit tragen!
Es ist ja keiner recht gesund,
Dem hört man dieß, dem jenes klagen,
Den 3ten beist der rothe Hund[10]),
Ja es hat fast jede Stund
Ihre fast besondre Plagen,
Und man ist gleich übermannt.
Vivat etc.

1) Hinauff oder an die Mauer.

2) Machet geschwinde. [Knibbelaar = Zauderer].

3) Die Batterie abkehren.

4) Weiln es wegen der großen Hitze sehr staubigt, so wird von den Wachen, so in der Stadt liegen, alle Tage zweimahl Wasser gegossen.

5) Der Brey, so alle Tage gekochet wird [malai. katjang, eine Art kleiner Erbsen oder Linsen].

6) Die Suppe, so Sonn- und Donnerstags gekochet wird. [Puspas besteht nach C. Langhanß, Ostindische Reise 1705 S. 85 aus Schweinefleisch, das mit Graupen und Wein gekocht ist.]

7) Ein Brey, so der Sonntags Nachmittage gekochet wird. Darzu wird der Kerrn von einigen Kokosnüßen genommen, auf einen Reib Eyßen zerrieben, in Waßer gethan und ausgetruckt, alsdann siehet das Wasser wie Milch, solches wird gekochet, Reiß hinein gethan und zu einen Brey gekochet. [Liplap ist nach Langhanß 1705 S. 166 und nach Barchewitz Reisebeschreibung 1730 S. 113 Reis mit Cocosmilch.]

8) Ein jeder Mann bekömmt von der Compagnie monatlich 40 Pfund Reiß, so er aber nicht alle verzehren kan. Das vor den Überschuß empfangene Geld nun wird Reißgeld genennet und beläuft sich monatlich auf 10 Stüber oder 6 Gr.

9) Ein Schluck Brandtewein oder Arak. [Knip ist nach Langhanß 1705 S. 167. 199. 240 und Barchewitz S. 113 ein aus Reis gewonnener Branntwein.]

10) Rothe Hund ist wie hier zulande ein Friesel, und zwahr hat man am gantzen Leibe lauter gantz kleine Wasserbläßgen, welche, so man sich erhitzet, an zu stechen fangen: auch so man aufn Bette liegt, ist es nicht anders, als wenn man auf lauter Nadeln oder Dornen läge.

14. Muskieten[1]) fliegen auch mit Hauffen,
Daß kann man an den Füßen sehn,
Was hat man davon nicht Beschwerden
Und muß dann zu den Meister[2]) gehn,
Der verbindet dich so schön,
Daß du geck und toll mögst werden
Und kömmst tantzend von Verbannd.
Vivat etc.

15. Ist einer zu der Lieb gebohren
Und geht den schwartzen Engeln zu,
Der ist so gut als halb verlohren,
Er findet Tag und Nacht kein Ruh.
Eh du es denckst, so kriegest du
Truyper, Schankers und Klappohren[3]).
Dieses ist ja gnung bekannt.
Vivat etc.

16. Und was dennoch zulezt vexiret,
Thut einer seine Dienste wohl[4]),
So wird er schweerlich commandiret:
Bedencke, wie manns machen soll!
Drinckst du dich denn einmahl voll,
Wirst du wacker abgeschmieret
Und darzu noch eingebannd[5]).
Vivat etc.

17. Drumb seys beschloßen, ich vermehre
Dein Lob, o werthes Vaterland,
Und mache dies zu deiner Ehre
An einen frembden Orth bekannt.
Bringt mich Gott nun in den Stand,
So bleib ich in deiner Hand.
Vivat liebstes Vaterlandt,
Ja vivat liebstes Vaterlandt.

Aus dem Berliner Ms. germ. oct. 437, Bl. 86a: „Ein Lied, das ehemals in Batavia auf dortige Lebensart gemachet worden.“ — Die holländische Ostindische Compagnie unterhielt im 17. und 18. Jahrhundert auf Java und den Nachbarinseln eine starke Truppenmacht[6]), in der viele Deutsche standen. Manche von diesen haben später ihre Erlebnisse in Buchform veröffentlicht, so der Nürnberger J. S. Wurffbain, der Leipziger J. von der Behr, die Nürnberger J. J. Mercklein und J. J. Saar, A. Herport aus Bern, David Tappen aus Bernburg, C. Burckhardt aus Halle, D. Parthey aus Frankenberg, J. W. Vogel aus Thüringen, der Ulmer C. Frik, der Schlesier C. Langhanß und der Thüringer E. C. Barchewitz[7]). Auch der Verfasser der zitierten hsl. Selbstbiographie, der sächsische Schreiber Johann Gottfried Preller aus Zeitz, Sohn eines Wurzener Kürschnermeisters, wanderte, von Abenteuerlust gepackt, 1726 durch Deutschland nach Amsterdam und trat,

1) [Nl. Moskiet.] Eine Art gifftige Mücken, so meist des Nachts herum fliegen, und wenn die Menschen von ihnen gestochen werden, so gücket es; wenn nun die Menschen solches nicht vertragen können und kratzen mit denen Fingers darüber, so fallen große Löcher in die Beine.

2) Ein Balbier wird ein Meister genennet.

3) [nl. Druiper, Klapoor]. Seynd Stieffgeschwister derer Franzosen.

4) Wenn ein Kerrl sich wohl auffühlet, seine Dienste wohl verrichtet, so wird er nicht leichtlich von Batavia weg commandiret, sondern muß seine Zeit daselbst ausdienen, dahingegen ein liederlicher weiter und an die besten, bisweilen auch schlechtesten Örter geschicket wird.

5) Eingebannd ist so viel: wenn einer in oder außer der Stadt einige verbotene Excesse begangen und bey denen Officiers darüber geklaget wird, so wird er eingebannd, ist so viel als ein Arrest, doch muß er währender Zeit alle seine Dienste selber verrichten, darff aber die übrige Zeit nicht von der Post weggehen, wo er bescheiden lieget.

6) Nach Zedlers Universal-Lexicon 3, 673 (1733) waren es gemeiniglich 12000 Mann regulierte Soldaten und eine Flotte von 50 Schiffen. Ein Zusammentreffen mit Landsleuten beschreibt Barchewitz 1730 S. 123; vgl. auch Frik 1692 S. 92.

7) Wurffbains Reißbeschreibung (1632—46) erschien Nürnberg 1646, J. von der Behrs (1641—49) Jena 1668, J. J. Merckleins (1644—53) Nbg. 1663, J. J. Saars (1644—59) Nbg. 1672, A. Herports (1659—68) Bern 1669, David Tappens (1667—82) Hannover 1704, C. Burckhardts (1674 f.) Halle 1693, D. Partheys (1677—86) Nbg. 1698, J. W. Vogels (1678 f.) Altenburg 1704, C. Frikens (1680—85) Ulm 1692, C. Langhanß (1693—1700) Lpz. 1705, E. C. Barchewitz (1711—22) Chemnitz 1730.

nachdem er in Hessen mit Mühe und Not brandenburgischen Werbern und einer Zigeunerbande entronnen, als Soldat in den Dienst der Kompagnie. Mancherlei Ungemach erlebte er auf der Seereise und während seiner Dienstjahre in Batavia, wo er 1732 zum Korporal befördert ward, bis er, von 'Heimsucht'[1]) ergriffen, in seine Vaterstadt zurückkehrte und dort 1736 einen Hausstand gründete. Er schildert trocken und sachlich seine persönlichen Erlebnisse, ohne viel auf die fremden Gegenden und Landessitten einzugehen, wie das namentlich Frik, Langhanß und Barchewitz tun, ergänzt aber seine Erzählung durch die beiden hier abgedruckten Lieder, deren niederländische und malaiische Ausdrücke er in ausführlichen Randnoten erläutert[2]). Diese anschaulichen Beschreibungen des Soldatenlebens liefen offenbar in Prellers Bekanntenkreise um, ohne dass er den Verfasser kannte. Er selber besass wohl einige Gewandtheit im Versemachen, wie drei geistliche Lieder[3]) bezeugen, darf aber schwerlich als Urheber der Soldatenlieder angesehen werden, da er sich sonst gewiss dazu bekannt hätte.

33. Seefahrt nach Batavia.

1. Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding,
Wenn man aufs Wasser geht,
Nichts von der Fahrt versteht,
Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding.

2. Lauter etc.
Wenn man das Land verliehrt,
Dann ist es aus flanquirt.

3. Wir seuffzen mit Begier
Nach einem Gläßgen Bier.

4. Wenn man solchs Wasser drinckt,
Das so miserable stinckt.

5. Coffee, Chocolad und Thee
Hängt auf der Brammseyl Rhee[4]).

6. Liegt man in bester Ruh,
Dann heists: Naer boven toe![5])

7. Dann komt der große Mann
Und rufft: Hottolian![6])

8. Jetzt klingt es: O brass Rhee,
O brass an t'Marschseyl mee.[7])

9. Dann heißt es: O schoot an,
Vat aen met alle mann![7])

10. Set hem digt aen het Wand!
Giebt Blaßen in die Hand[7]).

---

1) Bl. 103b. Zur Geschichte dieses Ausdruckes vgl. F. Kluge, Heimweh, ein wortgeschichtlicher Versuch (Freiburg i. B. 1901) S. 34.

2) Die erwähnten gedruckten Reisebeschreibungen enthalten nichts derartiges. Nur Christoph Langhanß (Neue Ostindische Reise 1705 S. 618) dichtet ein Abschiedslied von Batavia: 'Adieu nun lebet wohl' (13 Str.), und E. Hesse flicht in seine 'Ost-Indische Reisebeschreibung' (Dresden 1687), auf die mich Hr. Prof. Kluge freundlichst aufmerksam machte, S. 220 ein holländisches Lied auf die Bewohner von Batavia: 'Aanhoort vrey Matroosie, en luystert toe een poosie' (17 Str.) ein, sowie mehrere deutsche Gedichte: S. 54 'Ihr Berge weit von hinnen' (11), 241 'Adjeu, adjeu Batavia' (19), 247 'Fahret wohl, ihr bunten Auen' (14), auch einige eigner Mache (S. 293. 298. 359).

3) Auf Bl. 93b, 97a und 99a der Handschrift. Preller hatte sich vorgenommen, den holländischen Gottesdienst nicht wieder zu besuchen, weil der Prediger so hart auf Papisten und Lutheraner schalt, und erbaute sich auf diese Weise in der Einsamkeit.

4) Weiln die Bramm Rhee [nl. ra und ree. Winschooten, Seeman 1681 S. 200] so hoch, daß kein Soldat hinaufkommen kan, so ist zu verstehen, daß dergleichen auch sehr schwerlich zu bekommen.

5) Wenn was Schweres zu verrichten, daß das Volck alle beysammen seyn muß, so wird allso geruffen, und heist es so viel, daß sie alle hinauf kommen müßen.

6) Der große Mann wird hie der Bootsmann verstanden. Hottolian aber wird gesungen, wenn was schweres fort- oder hinauf zuziehen ist, damit das Volck alle zusammen einen gleichen Ruck thut.

7) Desgleichen.

11. Wannß 'O hoe keyre' heißt,
Dann schiert es allermeist[1]).

12. Wer nicht 'mit Kragten haalt',
Wird mit dem Thau bezahlt[2]).

13. Die Spille[3]) meints auch treu,
Wind om, wind om de Broy!

14. Hier muss der Edelmann
Gleich wie der Bauer dran[4]).

15. Kriegt einer was vors Gat,
So heißt es: Raak maer wat![5])

16. Ein sanfftes Bettelein
Muß iezt ein Büllsack[6]) seyn.

17. Die Backen fallen ab,
Die Waden werden schlap.

18. Der Toback geht darauff,
Der Käß ist auch bald auf.

19. Das Kleid geht reißend fort,
Und seynd noch lang nicht dort.

20. Mein Vorrath wird sehr klein,
Da schlag das Pulver drein.

21. Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding;
Herr Bruder, was ich sing,
Seynd das nicht schlimme Ding?
Lauter schlimme Ding seynd das,
lauter schlimme Ding.

Dies Lied folgt auf das vorige in derselben Handschrift Bl. 90a—92a mit einigen einleitenden Worten: „Zu diesen nun will ich noch nachfolgendes beyfügen, so auf das Schiffsleben gemachet worden, welches denn allso lautet.“

34. Unser Bruder Melcher.

1. Unsa knecht da Veitl der will a rihta wern.
Hat a do kain ros nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta kue,
Setzt den Veitl drauf darzue.
Veitl, iezt kanst reiten.
Reitt Veitl reitt, hot fux, hot rist fux, reitt Veitl reitt,
Veitl, nim da alta khue,
Setz di drauff und reitt steiff zue,
Reitt Veitl reitt, hot fux.

2. Unsa knecht der Veitl, der will a rihta wern.
Hat a do kain satel nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta gstadtl,
Macht den Veitl draus an satel.
Veitl etc.
Veitl, bind zwei raiff an d' gstadtl,
Steig in d' bigl, spring in sattl,
Reitt etc.

1) Desgleichen.

2) Wer nicht aus allen Kräfften ziehet, wird mit einem stück Strick geprügelt.

3) Die Spille ist eine Maschiene, durch welche die Ankers auf und die Masten, Stengen und Rheen in die Höhe gewunden werden. [Nl. brui = Stoss.]

4) Ich habe selber gesehen, daß Graffens und Barons vor Solldaten mit nach Indien gegangen seyn, deswegen aber doch von keiner Arbeit verschonet worden.

5) Wenn einer was schweres verbrochen, so bekömmt er gemeiniglich seine Straffe vor das Gat oder Hintern, und dann wird allezeit dem schlagenden zugeruffen: 'Raak' etc., ist so viel, er soll hart zuschlagen [nl. raken = treffen].

6) Ein Büllsack ist eine schlechte Materazze [nl. bultzak].

3. Unsa knecht der Veitl der will a ritta wern.
Hat do kain mantl nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta a alta thür,
Henckhts dem narren hinten für . . .
Veitl nim dein alte thür,
Schwings ums maul und hinten für . . .
Wer ist der, der, diri der?
Veitl reitt gar steiff daher,
Diri diri der, Veitl reith daher.

4. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern,
Hat a do kain handschue nit, wie wil er ainer wern?
Nimbt sein muetta ain kirhta brey,
Steckht den narrn d' datzen drein . . . .
Veitl, blas vorher in brey,
Naher steckh die brazen drein . . .

5. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern.
Hot do kain stiffel nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein muetta zwei rierkibl,
Macht den Veitl draus a Stiffl . . .
Veitl, schlieff in deine kibl,
Hast ja gar a gsteiffts baar stiffl . . . .

6. Unsa knecht der Veitl der will a reiter wern
Hot do kain zam nit, wie will er ainer wern?
Nimb sein muetta an kitlbram,
Macht den Veitl draus ain zam . . .
Veitl, nim das kittlbram
An das bis, [so] hast ain zam . . .

7. Unsa knecht da Veitl der will a reiter wern.
Hot a do kain bixen nit, wie will er ainer wern?
Nimbt sein Muetta a rostigs gschloss,
Machts dem Veitl zu an gschoss . . .
Veitl, d' mutta hat a bix;
Zeich an und schiess af nix! . . .

8. Veitl, lass dai muetta weill reitta selbst mit dir.
Hot ja do ka ros nit, wie will sie reitten mit dir?
Auf den bockh reitt sie herzue
Neben dir und um dein kue . . .
Veitl, druck d' khue hinein,
D' muetta macht an bockhsprung drein . . .

NB. Ad cadentias loro equino fiat ictus.

Aus den Mscr. 980 der Innsbrucker Universitätsbibliothek Bl. 159a, einer um 1760 in einem süddeutschen Kloster entstandenen Liedersammlung, aus der schon oben 13, 222—226 einige Stücke abgedruckt wurden[1]), mit der Überschrift: 'Servus eques'. — Dies weitverbreitete Spottlied geht bis ins 16. Jahrh. zurück; denn schon im Quodlibet Gickes-Gackes 1611 und in Hans Steinbergers Sieben lächerlichen Geschnältz[2]) steht eine Strophe: 'Unser Bruder Melcher wollt ein

1) Über Johann von Werth (oben 13, 223) vgl. noch Uhland Nr. 204. M. Lindemayr, Komödiprob 1776. Wolfg. Müller, Johann von Werth 1858. Oldtmann, Annalen des histor. V. f. den Niederrhein 73. A. Hartmann, Historische Volkslieder 1, 329. 335 (1907). Sébillot, Folklore de France 4, 373. [Auf Blümmls Abdruck obigen Liedes in Nagls Deutschen Mundarten 2, 166 werde ich erst bei der Korrektur aufmerksam.] — 2) Nr. 6 (Lübben, Zs. f. dtsch. Phil. 15, 55. Kopp, Euphorion 8, 128. 717). Erk-Böhme, Liederhort 3, 539.

Reuter werden'. Eine vierzehnstrophige Fassung in schlesischer Mundart aus dem Ende des 17. Jahrhunderts veröffentlichte Palm[1]), eine siebzehnstrophige steht in dem um 1705 gedruckten Bergliederbüchlein[2]). Unsere Innsbrucker Version zeigt statt Melcher den Namen Veitl, wie auch eine schweizerische, eine fränkische und drei österreichische Aufzeichnungen neueren Datums[3]). Andere taufen den Helden Michel, Jakob, Hans, Jan oder allgemein den alten Mann. — Vgl. Simrock, Kinderbuch S. 126. 128. Lux, Kinderreime S. 64. Böhmen (Hruschka-Toischer S. 389f.: 'Mei Bruder Jakob'; 'Unser Vetter Jakub'; 'Unna Brouda Michel'. Laube, Teplitz 1902 S. 71. Blümml, Das deutsche Volkslied 7, 167. 8, 8. 25). Schlesien (Erk 2, 1, Nr. 10 = Firmenich 2, 284: 'Inse Bruder Malcher'. Hoffmann-Richter Nr. 261 = Böhme, KL. S. 252 = Erk-Böhme 3, 539 Nr. 1754: 'Unser Bruder Malcher'; vgl. Erks Nachlass 14, 320. Schlesiens Vorzeit 7, 3: Buchwald 1899). Rheinland (Weyden 1826 S. 234 = Erk 1, 4, Nr. 18: 'Unse Broder Melcher'. Erk 1, 5, Nr. 20: 'Unser Vetter Melcher'. Zurmühlen 1875 S. 113: 'Unser Vetter Melcher'. Münsterische Geschichten 1825 S. 247: 'Min Mann de wull riden'. Die unten folgende westfälische Lesung). Niedersachsen (Wegener 1879 Nr. 134. L. Grote, Aus der Kinderstube 1872 S. 26f.: 'Janmann woll riden'. 'Alter Mann wollt reiten'. 'Unser Bruder Melcher'. [Smidt,] Kinder- und Ammenreime 1836 S. 14 = Böhme, KL. S. 258: 'Janman woll rieden'. Diermissen, Ut de Musskist 1862 S. 24: 'Old Mann wull riden'. Schumann, Volksreime aus Lübeck 1899 S. 21: 'Oll Mann wull riden'. Firmenich 3, 58: 'Oll Mann wull riden'). Brandenburg (Erk 1, 2, Nr. 17: 'Olle Mann' = Firmenich 1, 124. Kretzschmer-Zuccalmaglio 2, 676. Kopp 1906 S. 89: 'Ulle Mann wull rieden'). Pommern (Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 410: 'Oll Mann wull rieden'. Beiträge zur Gesch. Pommerns 1898 S. 263: Brunk Nr. 10). Preussen (Firmenich 3, 113 = Frischbier, Kinderreime 1867 S. 38: 'Hanske wull riede' = Rochholz 1857 S. 169). — Die niederländischen Fassungen[4]) legen ebenso wie die schon angeführte Münstersche das Lied der eigenen Frau des Verspotteten in den Mund: 'Jan mynen man zou ruider worden'; in den dänischen und schwedischen[5]) erhält der Eingang meist noch einen eigentümlichen Zusatz. So beginnt die älteste skandinavische Version nach Steen Billes Handschrift:

> Alle mand haffue hatt, min haffue ingen;
> Så tugh iegh en flåen kat, giore iegh minn man en hat.
> Nu rier min man, fauer hatt haffuer han. etc.

1) Frommanns Deutsche Mundarten 6, 135 (1859): 'Enser Bruder Malcher'.

2) Nr. 126. Abgedruckt mit verschiedenen Fehlern bei Böhme, Kinderlied S. 256 = Erk-Böhme 3, 537; vgl. Kopp, Ältere Liedersammlungen 1906 S. 88.

3) Gassmann 1906 Nr. 148: 'Unser Bruder Veitl'. Ditfurth 2, 291: 'Unser Vetter Veit'l'. Oben 5, 288: 'Unser Knecht der Veitl'. Das deutsche Volkslied (Wien) 3, 118: 'Da Veichtl'. 4, 37. 9, 136: 'Unser Knecht der Ferdl'. Zfövk. 3, 179. — Bünker u. Piger, Kinderreime 1900 S. 4 (Unsa' guita' Kaa'l) und 36 (Unser Knecht hasst Hansl).

4) Aufgezählt bei F. van Duyse, Het oude nederl. lied 2, 1177 Nr. 324 (Mones Anzeiger 1838, 385. Hoffmann v. F. Nr. 162. Firmenich 3, 658. Snellaert[2] S. 99. Coussemaker S. 397. Lootens-Feys S. 199. Van Vloten 1894 S. 44 etc.).

5) Grundtvig, Gamle danske minder 3, 204. Feilberg, Fra Heden 1863 S. 135. Møller, Folkesagn fra Bornholm 1867 S. 53. Madsen, Folkeminder 1870 S. 98. Berggreen Folkesange 1[3], Nr. 190. Skattegraveren 1, 167. 12, 48. Kristensen, Dyrefabler 1896 S. 191—193 (nur Nr. 450 auf S. 192 beginnt anders: 'Niels Tækkemand manglet en ny Lue, så tog han en Kakkelovnstue') und Skjæmteviser 1901 S. 268—270. Lagus, Nyländska folkvisor 1, 348 (1887): 'Andras männer drogo ut i fält'. Russwurm, Eibofolke 2, 123 (vgl. Rochholz S. 346). Norwegisch bei Lindemann, Norske Fjeldmelodier Nr. 26.

Endlich möchte ich noch eine bisher ungedruckte westfälische Fassung, die Herr Prof. Dr. F. Kluge einst in Körbecke bei Soest für Reinhold Köhler aufzeichnete, mitteilen:

1. Usr Bræur Michl[1]) wull n Ruitr wærn,
Da har hei keinen Chiul [Gaul] nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do namm de Mæmme n Hittenbuck
Un satt n Melchrt oevn drop[2]).
Was dat nit e šchoine Ruiterui?
Jō, dat was ne šchoine Ruiterui.

2. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn,
Da har hei keinen Satl nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme n Kumpestblatt
Un lach' et dem Melchrt wol für dat Chatt,
Dat Kumpestblatt woll für dat Chatt
Den Hittenbuck, den Melchrt drup . . .

3. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn,
Da har hei keinen Schnurbórt nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme n Heienplock [Hedenpflock]
Un bann' ne dem Melchrt woll für den Kopp . . .

4. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn,
Da har hei keinen Schåbl nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme de Oevnpuip
Un heng se dem Melchrt woll an de Suit [Seite] . . .

5. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn[3]),
Da har hei keinen Schpurn nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme ne Šchüddechäfl
Un stack se Hans Pittr woll echter de Hackn . . .

6. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn,
Da har hei keinen Schtürmel[4]) nit,
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme n Kaffepott
Un satt se dem Melchrt woll up den Kopp . . .

7. Usr Bræur Michl wull n Ruitr wærn,
Da har hei keine Puitschke [Peitsche],
Do kunn hei keinen wærn.
Do nam de Mæmme n Hoesnbant [Strumpfband]
Un gab se dem Melchrt wol in de Hant.
Dat Hoesnbant wol in de Hant,
Den Kaffepott woll up den Kopp,
De Šchüddechäfl woll echter de Hackn,
De Oevnpuip wol an de Suit,
Den Heienplock woll für den Kopp,
Dat Kumpestblatt woll für dat Chatt
Den Hittenbuck, den Melchrt drup.
Was dat nit e šchoine Ruiterui?
Jō, dat was ne šchoine Ruiterui.

35. Volkslieder aus Hessen, gesammelt von den Brüdern Grimm.

Wenig bekannt ist, dass die Brüder Grimm einmal in ihrer hessischen Heimat neben den Märchen und Sagen auch Volkslieder aufzeichneten. Sowohl die befreundeten Herausgeber des Wunderhorns scheinen sie dazu angeregt zu haben[5]), als der Verkehr mit der westfälischen Familie v. Haxthausen. „Ich habe auch noch allerhand hübsche Lieder gesammelt", schreibt Jakob 1815 an August von Haxthausen[6]), „doch plattdeutsche keine, sonst könntestu sie wohl brauchen?" Und 1819 bittet Wilhelm[7]) denselben Freund, einige Lieder seiner Sammlung an Raumer mitzuteilen, dem er selber schon „das wenige, was er konnte, geschickt habe, namentlich: Warum bist du doch so traurig, bin ich aller Freuden voll".

1) Soester Variante: Hans Pittr.

2) n Sâgebock, un satt irn Sôn Hans Pittr drup.

3) Str. 5 nur in der Soester Version.

4) šchackô.

5) Steig, Goethe und die Brüder Grimm 1892 S. 16. Steig, A. v. Arnim und die ihm nahe standen 3, 3f. (1904).

6) Freundesbriefe von W. und J. Grimm hsg. von A. Reifferscheid 1878 S. 29.

7) Ebenda S. 216.

Vermutlich haben die Brüder ihre Liederschätze zum Danke für manche Märchenaufzeichnung an August von Haxthausen abgetreten, der eine Lese von deutschen Volksliedern mit ihren Melodien vorbereitete und 1818 in einem Briefe an Kretzschmer der vielen von den Brüdern Grimm erhaltenen fliegenden Blätter aus Wien gedenkt[1]). So erklärt es sich, dass ein aus Haxthausens Nachlass an seine Schwester, Freifrau Anna von Arnswaldt, oder auch direkt an Hermann Kestner gelangter Quartband des Kestnermuseums in Hannover neben Liederaufzeichnungen von der Hand Haxthausens, Hoffmanns von Fallersleben u. a. auch solche der Brüder Grimm enthält. Einige sind bereits in der kurzlebigen Göttinger Zeitschrift 'Wünschelruthe' 1818 gedruckt[2]); unter den übrigen scheinen mir mehrere der nicht aus gedruckten Vorlagen, sondern aus dem Volksmunde geschöpften auch heut noch des Abdruckes wert. Als Fundorte werden genannt Ippinghausen bei Wolfhagen, westlich von Cassel, und Wilmshausen[3]), womit wohl Willingshausen bei Ziegenhain gemeint ist, letzteres mit dem Datum 'Dezember 1809.'

1. Taubenlied.

1. Alles, was auf Erden schwebt,
Das kommt von einer Taube.
Die Taube ist ein getreues Tier,
Tauben die gefallen, Tauben die gefallen mir.

2. Des Morgens früh Klock halber ein
Dann steh ich aus meinem Bettlein auf,
Dann wollt ich sehn, was meine Taube macht,
Ob sie schlafet oder wachet,
Ob sie noch am Leben, ob sie noch am Leben ist.

3. Des Nachmittags Klock zwei
Dann fliegt meine Taube zur Nahrung aus,
Dann so wird mir Angst und Qual,
Wann ich keine Taube, wann ich keine Taube sehe.

4. Des Abends spät dann kommt sie wieder,
Fremde hat sie mitgebracht,
Dann so kehrt sie bei mir ein,
Daß sie wollten sicher, daß sie wollten sicher seyn.

Mündlich. (Von W. Grimms Hand auf Bl. 3a der Hs.). — Schweiz (Erks hsl. Nachlass 39, 431: Lieder der Brienzer Mädchen, Bern um 1810—20, S. 11), Baden (Bender Nr. 144), Franken (Ditfurth 2, Nr. 375), Hessen (Mittler Nr. 602), Rheinland (Simrock Nr. 369. Erk 1, 5 Nr. 46. Hoffmann v. F. 1820 im Berliner Mgq. 710 Bl. 54a. Umgedichtet bei Kretzschmer 2, 371 Nr. 182), Altenburg (Erk-Böhme 3, 561 Nr. 1781), Schlesien (Hoffmann Nr. 265. Mittler Nr. 603).

2. Das heiratslustige Mädchen.

1. Es ging ein Jäger durch den Wald,
lustig in dem Wald,
Begegnet ihm ein Jungfräulein,
ju he, dildum de, lustig in dem Walde.

2. 'Ei wilst du nicht mein Libstin sein?'
"Ach ja, ach ja, ich will sie sein."

---

1) Reifferscheid, Westfälische Volkslieder 1879 S. VIII. — 37 Lieder, die sie aus älteren Handschriften und Drucken kopiert, schenkten die Brüder am 13. April 1833 an Meusebach, der sie in Göttingen besuchte; jetzt im Berliner Ms. germ. qu. 709.

2) Wünschelruthe S. 20: 'Ich lieb, ich lieb und darfs nicht sagen'. — 36: 'Es schwamm ein Entchen auf wilder See'. — 99: 'Drei Wochen vor Ostern' (= Hs. Bl. 8a).

3) 'Mündlich Wilmshausen 1809' steht auch Bl. 7a unter dem von Hoffmann v. F. abgeschriebenen Liede: 'Des Montags, des Montags in aller Früh' (4) Erk-Böhme 2, 381 Nr. 557, Str. 1. 2. 7. 5.

3. "Eure Libstin will ich sein,
Eure Libstin will ich sein."

4. — "Ei Vatter, schau mir um einen Mann,
Der mir die Zeit vertreiben kann!"

5. 'Ei Töchterlein, bist noch zu klein;
Schlaf du ein Jährchen noch allein!'

6. "Ach nein, ach nein, ist eben recht;
Ich habs probirt mits Jägers Knecht."

7. 'Hast dus probirt mits Jägers Knecht,
So wollen wir fürs geistlich Recht.'

8. "Vors geistlich Recht da ging ich nicht,
lustig in dem Wald,
Ein'n braven Kerl abschlag ich nicht,
ju he, dildum de, lustig in dem Walde."

Fliegendes Volksblatt (von W. Grimm abgeschrieben. Bl. 11a).

3a. Der leichtfertige Liebhaber.

1. Ich ging durch einen grasgrünen Wald,
Da hört ich die Vögelein singen.
Sie sungen so jungen, sie sungen so fein,
Die kleinen Vögelein in dem Wald,
Die hört ich so gerne singen.

2. 'Sing mirs so hübsch, sing mirs so fein,
Heut Abend will ich bei dir seyn,
Will schlafen in deinen Armen.',

3. Der Tag verging, der Abend kam,
Feinsliebchen das kam gegangen.
Er klopfte so leis mit seinen Ring:
'Schatz, schläfst du oder wachest du, mein
Engelskind?

4. "Ich habe noch nicht geschlafen,
Ich hab immer gedacht in meinem Sinn,
Wo mag mein Herzallerliebster wohl sin,
Wo macht er so lange geblieben?"

5. 'Wo ichs so lange gewesen bin,
Das darf ich dir Schätzchen wohl sagen:
Wohl bei dem Bier, wohl bei dem Wein,
Allwo die schönen Junfern seyn,
Da bin ich allezeit gerne.'

6. Es ist kein Abbel so rund und so
roth,
Der Wurm hat ihn gestochen.

Mündlich in Hessen. Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand auf Bl. 17a). — Vgl. Erk-Böhme 2, 390 Nr. 563. Kopp, Euphorion 8, 519.

3b. Der leichtfertige Liebhaber.

1. Ich ging einmal durch einen grasgrünen Wald,
Da hört ich die Vögelein singen.
Sie sangen sich (so) jung, sie sangen sich (so) alt
Gleichwie die (kleinen) Vögelein in dem Wald,
Wie gern hört ich sie singen!

2. 'Sing an, sing an, Frau Nachtigall,
Sing mirs von meinem Feinsliebchen!'
"Komm schiere, komm schiere, wanns finster ist!
Wann niemand auf der Gaßen ist,
Herein thu ich dich laßen."

3. Der Tag verschwaud, der Abend kam,
Feinsliebchen das kam gegangen,
Er klopfte so leis wohl an die Thür.
"Ja, ja, ja, wer ist dafür?"
'Ich habe schon lange gestanden.'

4. “So lange gestanden hast du es noch nicht,
Ich habe noch nicht geschlafen.”

5. ‘Wo ich so lange geblieben bin,
Das darf ich dir, Schätzchen, wohl sagen:
Beim Bier und auch beim kühlen Wein,
Wo alle wackere Mädchen seyn,
Da wär ich bald deiner vergeßen.’

6. Ich sag es euch Mädchen wohl insgemein,
Traut keinem jungen Gesellen!
Sie versprechen euch viel und haltens ein Weil,
Sie führen euch auf eines Narren Seil.
Sind das nicht brave Schelmen?

Mündlich. (Von W. Grimms Hand auf Bl. 18a.)

4. Fenstergang.

1. ‘Wer steht drausen vor meinem Fenster,
Der mirs so leis aufwecken kann?’ —
“Mach auf, mach auf! Die Thür ist verschloßen,
Es steht ein schöner Chevaulegir darvor.”

2. ‘Ei du mein lieber Chevaulegir,
Warum kommst du so spät bei Mitternacht?’
“Bei hellem Tage darf ichs nicht wagen,
Sonst sind es ja all meine Sachen umsonst.

3. “So will ich jetzt deine Mutter drum fragen,
Ob du sollst seyn die Liebste min.
Sollst du es nicht seyn die Liebste mein,
So will ich mich setzen in den Krieg hinein.

4. “Wohl in den Krieg, wohl bei die Franzosen.
Die Franzosen die seyn sehr weit von hier;
Allwo die schönen Trompeter blasen,
Alldabei ist mein Standquartir.”

5. Lieben das ist eine schöne Sache,
Wenn mans ja keine Falschheit spürt.
Täglich muss einem das Herze lachen,
Als wann mans denn nicht bei ihr wär.

6. Ei so will ich mir laßen ein Bildlein malen,
Das soll ja seyn gleich eben wie du.
Das will ich in meiner Tasche tragen,
Daß ich es gedenke ewig an dir.

Mündlich in Wilmshausen, Dec. 1809. (Von J. Grimms Hand, Bl. 27a). — Zu Str. 1 vgl. Erk-Böhme 2, 622 Nr. 816—817, zu der Drohung unter die Soldaten zu gehen in Str. 3 ebd. Nr. 818.

5. Abgewiesen.

1. Des Abends wann ich schlafen geh, so kommt mein Schatz zu mir,
Mit einem kleinen Riegelein verriegelt ist die Thür.

2. ‘Ach riegel nicht so feste zu, mein Schatz, mein Augentrost!
Du sollst auch bei mir schlafen gehen in meinem Schoos’.

3. Dann fallen die Nelken blätterchen in meinen Schoos
— — — — — — — — — — — —.

4. ‘Sollt ich dann drausen im Garten stehen im grünen Gras!
Daß mich mein Schatz verlaßen hat, das kränket mich so gar.

5. Du bist ja nun keine Junfer mehr, du bist ja nun ein Weib,
Du trägst ja nun kein Kränzchen mehr auf deinem Leib.’

Mündlich in Heßen. Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand auf Bl. 6a.) — Vgl. Erk-Böhme 2, 351 Nr. 527c und Köhler-Meier 1896 Nr. 122.

6. Fragmente.

Warum weinest du? Ich lebe noch.
Ob ich auch nicht bei dir bin, ich lieb dich doch.
Weinest du dann derentwegen,
Daß ich hab bei dir gelegen?

Muß denn ein jeder wißen, was ich und du gethan?
Wann wir uns beide küßen, was gehts ein andern an!
Schwarzbraune Augen und schwarzgewichste Schuh,
Den Säbel an die Seite, schwarz Bändchen an den Hut.

Ach Schätzelein, ach Schätzelein, ach warte noch ein Jahr,
Bis daß die Weiden Kirschen tragen, nehm ich dich vorwahr.
Die Weiden tragen keine Kirschen, Disteln keinen Klee,
Daran solst du gedencken, ich nehm dich nimmermehr.

Klein bin ich, das weiß ich, darum werd ich veracht;
Warum hat mich mein Vater nicht größer gemacht!
Und wenn er mirs noch einmal so macht,
So verkauf ich das Häuschen und sch. auf dem Dach.

Unter dem Boden liegt Haferstroh, auf dem Boden liegt Heu;
Wenn mich mein Schätzchen nicht haben will, weiß ich mir
wieder zwei, drei.

Mündlich in Ippinghausen. (Von J. Grimms Hand, Bl. 6a. 24a.)

Berlin. Johannes Bolte.

Drei Primizlieder aus Tirol.

Ein ganz eigenartiger Zweig der Volksdichtung, der bisher noch unbekannt war, tritt uns in den Primizliedern entgegen, welche eine Parallele zu den Hochzeitsliedern bilden. Das Volk fasst das erste hl. Messopfer eines jungen Priesters, 'die Primiz', und das darauf folgende Mahl als dessen Hochzeitsfeier auf. [Piger, oben 9, 396.] In der Kirche erschallt froher Gesang; man bittet darin Gott um Gnade für sich, den Neugeweihten und die Gemeinde[1]. Ich gebe drei solcher Primizlieder aus Niederrasen (Bh. Bruneck, Gb. Welsberg), die ich geschriebenen Liederbüchern der 'Vorsinger' Johann Plankensteiner (um 1850, Nr. 1 und 2) und Josef Baumgartner (1878, Nr. 3) entnehme, hier wieder, um einen Begriff von dieser geistlichen Volksdichtung zu geben.

I.

1. Fröhlich strömt zu deiner Halle,
Jesus, heut die Christenschar,
Mit Vergnügen blicken alle
Hin auf deinen Hochaltar,
Wo der Neugeweihte stehet
Und sein erstes Opfer bringt
Und für uns zum Vater flehet,
Dass es durch die Wolken dringt.

2. Herr, du gibst ja dein Gedeihen,
Wenn die Andacht zu dir flammt,
Sieh, wie wir uns alle freuen
Auf das neue Hirtenamt!
Hoch erhaben ist die Würde,
Die den guten Hirten ziert,
Aber schwer ist auch die Bürde
Jenes Amtes, das er führt.

---

1) [Die Sitte, die erste Messe eines Priesters durch ein Gelegenheitsgedicht zu feiern, weist F. van Duyse (Volkskunde 18, 12. Gent 1906) in Gent für das 17. bis 19. Jahrhundert nach.]

3. Dir geweiht und deiner Ehre
Opfert er dort am Altar
Und verkündet deine Lehre
Nach dem Geiste rein und wahr;
Er versöhnt mit Gott uns wieder,
Wenn die Sünde uns entzweit,
Stärket alle Kirchenglieder
Durch die Kraft, die Gott verleiht.

4. Segne ihn mit deiner Güte,
Nimm sein Opfer gnädig an,
Dass die neue Kirchenblüte
Einst zur Ernte reifen kann!
Leite alle seine Werke
Zu dem Wohl der Christenheit,
Gib ihm Segen, Kraft und Stärke
In des Lebens Pilgerzeit!

5. Segne auch die Eltern beide,
Segne sie durch ihren Sohn!
Ihres hohen Alters Freude
Sei der treuen Pflege Lohn.
Die Geschwisterte belohne
Hier und dort für ihren Sinn,
Leite sie zur Tugendkrone
Einst in deinem Reiche hin!

6. Segne alle seine Freunde
Und erhöre ihr Gebet,
Segne endlich die Gemeinde,
Die zu dir um Gnade fleht!
Leit uns alle auf der Erde
Hin zu deiner Seligkeit!
Dann sind wir nur eine Herde,
Du der Hirt in Ewigkeit.

II.

1. Vater, blicke gnädig nieder,
Blick auf deine Kinderschar!
Fromme Dank- und Jubellieder
Bringen alle freudig dar
An dem Feste, welches heute
Die Gemeinde hier begeht,
Da vor dir der Neugeweihte
Opfernd am Altare steht.

2. Der du Heil und Gnade spendest,
Gott, wie gut, wie gross bist du!
Immer neue Hirten sendest
Du der Christenherde zu.
Uns vom Tode zu erretten
Kam einst Jesus auf die Welt;
Seine Stelle zu vertreten
Sind die Priester nun bestellt.

3. Dich in Wahrheit anzubeten,
Hochzupreisen deine Macht
Und um Hilf in unsern Nöten
Wird dies Opfer dargebracht.
Laß's uns allen hier auf Erden
Und den Seelen in der Pein
Ein Versöhnungsopfer werden,
Laß es uns zum Heile sein!

4. O sei gnädig, Gott, uns allen,
Denk an deines Sohnes Blut,
Laß es gnädig dir gefallen,
Was der neue Priester tut!
Knüpfe fest des Friedens Bande
Durch des großen Opfers Kraft,
Segne uns im Tränenlande,
Gott, durch deine Priesterschaft!

5. Sieh auf unsern Neugeweihten,
Gib ihm Stärke, Kraft und Licht,
Laß ihn deine Gnade leiten
In Erfüllung seiner Pflicht!
Gib ihm deinen Vatersegen,
Daß er deinen Worten treu
Auf des Lebens rauhen Wegen
Seiner Herde Vorbild sei!

6. Segne auch die Eltern beide,
Segne sie durch ihren Sohn!
Ihres hohen Alters Freude
Sei der treuen Pflege Lohn.
Segne, großer Herr der Welten,
Alle, die ihm wohlgetan,
Nimm das Gute zu vergelten,
Nimm für sie sein Opfer an!

7. Segne alle seine Freunde
Und erhöre ihr Gebet,
Segne endlich die Gemeinde,
Die zu dir um Gnade fleht!
Leit uns alle auf der Erde
Hin zu deiner Seligkeit!
Dann sind wir nur eine Herde,
Du der Hirt in Ewigkeit.

III.

1. Willkommen, Tag der Freude!
Juble mit Fröhlichkeit,
Hier im bunten Kleide
Jauchzet hocherfreut!
Laut ertönen Liederschalle,
Laßt euch hören, Pöllerknalle,
:,: Stimmt mit ein in den Feiergesang! :,:

2. Laßt heilges Lob erschallen!
Aufjauchze froh das Herz,
Jubelnd soll's aufwallen
Hoch himmelwärts.
Wir erblicken heute wieder
Einen neugeweihten Priester
:,: Dort am Altar mit den Engeln vereint :,:

3. Einst lebte er als Schüler
Fleißig durch manches Jahr,
Heut steht er als Priester
Dort am Altar.
Eifrig war sein Tun und Streben,
Fehlt dazu das Priesterleben,
:,: Um Gott zu dienen in heilger Pflicht. :,:

4. O blicke unerschrocken
Auf in die Zukunftszeit,
Wo kein Auge trocken,
Wohl trostlos weint!
Welch ein Sturm in unsren Tagen,
Türmen sich nicht Schreckensplagen!
:,: Doch traue fest, bleib standhaft, getreu! :,:

5. O Jesu, guter Hirte,
Segne uns alle heut,
Dass wir deine Bürde
Tragen bereit!
Herr des Himmels und der Erde
Mach, dass einst erfüllet werde:
:,: Komm her, du getreuester Knecht! :,:

Wien. Emil Karl Blümml.

Zum Montavoner Krautschneiderlied (oben 16, 435).

Das von Paul Beck 1875 aufgezeichnete Montavoner Krautschneiderlied findet sich samt Melodie schon 1849 in dem geschriebenen Liederbuche des H. Reichel (nun im Besitze Dr. A. M. Pachingers in Linz), das aus St. Wolfgang in Oberösterreich stammt, auf S. 159f. mit der Überschrift: 'Das reisende Genie.'







Der Text zeigt nur geringe Abweichungen: Str. 5, 4 Enjakutja Fekete — 6, 3 Grüß enk Gott, wo kummt's denn her? — 6, 4 Cralowatschkny brodschbakne — 7, 3 gahnt nit met — 8, 2 Und weiss, wie man sie sprechen soll — Str. 8 und 9 sind umgestellt — 11, 5 Wird ein Genie stets gern gesehn. — Ein weiterer Text bei W. Bernhardi, Allgemeines deutsches Liederlexikon 1, 257 nr. 515 (1847). Über die Montavoner Krautschneider vgl. L. v. Hörmann, Tiroler Volkstypen 1877 S. 107f.

[Vermutlich stammt das Lied aus einem Wiener Singspiele aus dem Anfange des 19. Jahrhunderts. Denn schon in einem um 1810 wohl in Bayern angelegten hsl. Studentenliederbuche, dem Berliner Ms. germ. qu. 1351, finde ich auf Bl. 70b denselben elfstrophigen Text wie im Wolfganger Liederbuche Str. 6, 4 Grolamatschky Brutschbackne — 7, 3 gahnt nit with — 9, 3 Ey die Kränk, wollt ihr ufsetza. — J. Bolte.]

Wien. Emil Karl Blümml.

Die Sage von dem unbewusst überschrittenen See.

1826 hat Gustav Schwab[1]) in einem Gedichte 'Der Reiter und der Bodensee' mündlicher Überlieferung nacherzählt, wie zur Winterszeit ein Reiter im Schneegestöber, ohne es zu merken, über den gefrorenen Bodensee ritt und bei einem Dorfe anlangend fragte, wann er denn endlich zum See komme, als er jedoch von der furchtbaren Gefahr hörte, in der er geschwebt, vor Schrecken tot zu Boden sank. Dass eine ähnliche Sage sich an den Züricher See knüpft, haben K. Wassmannsdorff[2]) und P. Beck[3]) bemerkt. 1538 berichtet nämlich der Ingolstädter Professor Nicolaus Wynmann in seinem lateinischen Dialoge 'Colymbetes' (Bl. F 2b = 1889 S. 105) von diesem:

Cum aliquando peregrinus, qui votum susceperat ad divam Virginem, ut vocant, in eremo [Einsiedeln], duo nescius miliaria magna per medium glacie concretum stagnum iter fecisset, demiratus tantam planitiem, hospitem noctu interrogavit de transiti nomine loci. Pandocheus re tandem intellecta respondit illum super locum transiisse altitudinis mille ut minimum cubitorum. Tunc advena, qui prius sine metu ignarus summa aquarum erat emensus, tuto iam loco rei perculsus novitate imaginationeque periculi paene exanimis concidit, ita ut parum abfuerit, quin spiritum illic posuisset.

Wenn aber Beck glaubt, der Dichter habe den Stoff seiner Ballade aus Wynmann geschöpft, so widerspricht dem nicht nur Schwabs ausdrückliche Berufung auf eine mündliche Quelle, sondern auch die Tatsache, dass dieselbe Sage noch anderwärts im Volksmunde fortlebt. Wie A. Kaufmann[4]) berichtet, ward eine Kapelle in Laach von einem Wandrer erbaut, der ahnungslos über den gefrorenen Laacher See geschritten war und seinen Dank für seine Rettung kundtun wollte. Genauer aber als diese Sagen vom Züricher und vom Laacher See, in denen der Wandersmann mit einem kurzen Schrecken davonkommt, stimmt zu Schwabs Tradition eine Walliser Volkserzählung vom Llyn Tegid (See der Schönheit) bei Bala, auf die ich durch eine hsl. Notiz Reinhold Köhlers aufmerksam ward[5]): „Ein Fremder geht einst über den zugefrorenen See; in Bala angekommen, fragt er, was denn das für eine grosse Fläche sei, die er durchmessen habe; als man ihm antwortet, das sei der See, so fällt er vor Schreck ob der überstandenen Gefahr tot zur Erde. Den Namen des Mannes habe ich vergessen; wenn ich nicht irre, war es ein Held von Arthurs Tafelrunde". Hier finden wir den tragischen Schluss von Schwabs Ballade wieder, die nur darin von den drei anderen Versionen abweicht, dass ihr Held kein Fusswanderer ist, sondern ein Reiter.

Berlin. Johannes Bolte.

---

1) Schwab, Gedichte (Gesamtausgabe. Leipzig, Reclam o. J.) S. 333.

2) Nic. Wynmanni Colymbetes s. de arte natandi dialogus hsg. von K. Wassmannsdorff (Heidelberg 1889) S. 137, Anm. 117.

3) Alemannia 34, 225—232: Eine Quelle für G. Schwabs Gedicht 'Der Reiter und der Bodensee' (1907).

4) Wolfs Zs. f. deutsche Mythologie 4, 167.

5) Hugo Schuchardt, Keltische Briefe IV (Allgemeine Zeitung 1878, Beilage 166, S. 2434). Wie mir Hr. Hofrat Dr. Schuchardt in Graz schreibt, war seine Quelle wahrscheinlich ein kymrisches Buch, etwa ein Magazin, das er in Bala selbst gelesen hatte.

Beiträge zur Volkskunde des Ostkarpatengebietes.

(Vgl. oben 17, 315—321.)

5. Moderne Zauberer.

Oft meint man, dass die von Volksforschern aufgezeichneten Überlieferungen einen schon überwundenen Standpunkt kennzeichnen. Insbesondere hält man es kaum für möglich, dass jemand noch so 'dumm' sei, bei Krankheiten und in anderen schwierigen Lagen bei Zauberern und Zauberinnen Hilfe zu suchen. Aber es ist bekannt, dass Wahrsagerinnen noch heute selbst in grossen Städten gute Geschäfte machen und auch von Mitgliedern „gebildeter Kreise" aufgesucht werden. Und auch sonst ist der Glaube an Zaubermittel noch nicht erstorben. Zum Beweise folgen hier einige Notizen aus Czernowitzer Tageblättern der letzten Jahre[1]).

A. Ein Eheglückszauberer vor Gericht. Man berichtet uns aus Stanislau: Der in einem hiesigen Vororte hausende Klemens Zubrzycki, in seinen Mussestunden ein simpler Maurer — ist ein ganz gewaltiger Mann. Ihm soll die Geisterwelt zu Diensten stehen, mit deren Hilfe er alle Schmerzen seiner leichtgläubigen Mitmenschen zu lindern vermag, natürlich gegen angemessenes Entgelt. Sein Spezialfach aber soll die Wiederherstellung des ehelichen Friedens gewesen sein. Ein Pröbchen seiner Kunst wird in der vor dem hiesigen Strafgerichte verhandelten Anklageschrift geschildert. Eine vertrauensselige Nachbarin erflehte bei ihm Glück und Segen für ihre unglückliche Ehe. Der Zaubermächtige liess sich in ein vollständig dunkles Zimmer sperren, und indem er den Ehering seiner Klientin über einen Topf siedenden Wassers hielt, murmelte er die entsprechende Zauberformel vor sich hin. Die Glücksuchende harrte unterdes hoffend vor der Türe des Erfolges, von dem die Geschichte jedoch nichts zu berichten weiss. Die undankbare Mitwelt bezichtigte den Ehedoktor des Betruges, und das Gericht gab ihm durch die Verurteilung zu zweimonatlicher Kerkerstrafe Gelegenheit, über die Vervollkommnung seiner spiritistischen Eheglückstheorie einmal ernstlich nachzudenken. (Czernowitzer Tagblatt 1903, 29. Juli.)

B. Das Geld in den Pruth geworfen. Die Dienstmagd Katharina Pfeifer, ein sechzehnjähriges unerfahrenes Mädchen, ist das Opfer eines ebenso plumpen wie für den geistigen Stand unseres Landvolkes charakteristischen Schwindels geworden. Eine gewisse Katharina Goruk machte sich vor einigen Wochen an das genannte Landmädchen heran und redete ihr ein, sie sei imstande durch Zauberkünste zu bewirken, dass ihr Geliebter, welcher sie verlassen und sich nach Kolomea begeben habe, eiligst zu ihr zurückkehre. Zur Ausführung dieser Zauberkunst benötige sie ein Hemd der verlassenen Verliebten und einen entsprechenden Geldbetrag. Beides wurde ihr willig übergeben, und als nach längerer Zeit die erhoffte Wirkung nicht eintrat, drang die misstrauisch gewordene Pfeifer auf die Zurückgabe des Geldbetrages. Das Hemd wurde ihr auch zurückgestellt, während der Geldbetrag unter dem Vorgeben vorenthalten wurde, er sei in Ausübung der allerdings wirkungslos gebliebenen Zauberkunst in den Pruth (Fluss bei Czernowitz) geworfen worden. Erst als die Zauberin von der Bildfläche verschwand, wandte sich die von bekannter Seite aufgeklärte Betrogene an die Polizei, welche nach der Schwindlerin fahndet. (Bukowiner Nachrichten 1904, 3. August.)

Zu diesem Berichte sei folgendes bemerkt: Der Glaube, dass man mit Zuhilfename von allerlei Mitteln eine in der Ferne weilende Person herbeiholen könne,

1) Einige ähnliche Nachrichten aus Galizien sind in der Lemberger Zeitschrift Lud 1901 gesammelt. Aus der Bukowina habe ich schon früher einiges in der ZföVk. 8, 121f. mitgeteilt. Über die Bedeutung dieser modernen Erscheinungen für die Auffassung und Erklärung älterer habe ich in meinem Handbuch der Volkskunde (1903) S. 131 einige Bemerkungen gemacht.

ist weit verbreitet. Wiederholt tauchten Gerüchte auf, dass man dort oder da einen Menschen durch die Luft fliegen sah. So wurde z. B. vor einigen Jahrzehnten viel davon erzählt, dass man eines Tages im heftigen Sturmwind einen Mann über den 'Weinberg' in Czernowitz fliegen sah, und vor einigen Jahren tauchte wieder ein solches Gerücht auf. Über die Mittel, mit denen die Hexen einen Menschen durch die Luft herbeiführen können, wird allerlei erzählt. Die einen sagen folgendes: Wenn ein Mensch in der Fremde ist und seiner Familie keine Nachrichten zukommen lässt, so dass man annehmen muss, er habe sie böswillig im Stich gelassen, so geht man zu einer Hexe und bittet sie, den Flüchtigen zurückzubringen. Wenn nun die Hexe um Mitternacht in den Ofen bläst und dabei gewisse Worte murmelt, so muss der Mensch kommen, und zwar fliegt er durch die Luft herbei und ist ganz verwirrt. Eine andere Überlieferung lautet: Wenn ein Mädchen einen Mann oder umgekehrt ein Bursch ein Mädchen für immer eigen haben will, so wendet man folgendes Mittel an: Man verschafft sich zunächst drei „Zeichen“ von der erwünschten Person, nämlich: ein Stückchen von ihrem Hemd um des daran haftenden Schweisses willen, einige Haare von ihrem Scheitel und ein Stückchen Lehm von dem Boden, auf den sie getreten ist. Hat man diese „Zeichen“, so nimmt man ferner das Kraut „Prychot“[1]), das in Nadelwäldern sehr häufig vorkommt, gibt eine gewisse Zauberflüssigkeit dazu und stellt alles in einem Topfe auf den Herd, wobei man aber darauf achten muss, dass der Topf nicht in die Nähe von Kohlen komme, weil sonst alles vereitelt wird. Sobald nun das zauberkundige Weib dieses Gemisch rührt, so wird die betreffende Person durch die Luft herbeigeführt. Hierbei schreit sie fortwährend: „Wasser, Wasser.“ Selbst wenn man diese Person unterwegs fängt und ihr Wasser gibt, reisst sie sich los und wird weitergetragen, wohin sie der Zauber ruft. Sobald nun die Hexe den Fliegenden sieht, schickt sie schnell ein anderes Weib vor die Schwelle des Hauses, welches ein Messer mit einer Hirschhornschale in der Hand hält und dieses langsam, sehr langsam in die Erde stösst. Wenn das Messer bis zum Hefte in der Erde steckt, bleibt der Fliegende bei der Schwelle des Hauses stehen und gehört nun der Person, die ihn gewünscht hat. Würde man das Messer schnell in die Erde stecken, so würde sich der Fliegende so rasch zur Erde herabsenken müssen, dass er tot bleiben müsste. Darauf muss auch jedermann achten, der den von Durst gequälten, wenn er nach Wasser ruft, tränken will. Auch er muss ein Messer langsam in die Erde stecken, bis der Fliegende sich herabgesenkt hat, und ebenso das Messer wieder langsam herausziehen, wenn jener wieder seinen Flug antritt.

C. Wiederum eine Zauberin. Der Polizeibericht meldet: Erst kürzlich wurde über einen Betrugsfall berichtet, wonach ein Bauernweib einem unerfahrenen jungen Dienstmädchen unter dem Vorgeben imstande zu sein, ihren Geliebten mittels Zauberkünste aus der Ferne herbeizubringen, Geld herausgelockt und sich dann geflüchtet habe. Gestern nun wurde wiederum eine solche Schwindlerin angehalten und in Haft genommen. Der Fall wird von der Anzeigerin, der Dienstmagd Pauline Sendek, folgendermassen dargestellt: Am letzten Sonntag abends kam zu ihr ein Weib und redete ihr zu, ihre Zauberkünste in Anspruch zu nehmen, um den Geliebten, welcher sie verlassen hat, zu ihr zurückzuführen. Zu diesem Zwecke verlangte die Zauberin zwei silberne, wenn möglich nicht gebrauchte Löffel oder sechs Silbergulden. Diese Gegenstände müssten nach ihrer Angabe dem Teufel in den Rachen gesteckt werden, worauf der Zauber wirksam sein würde. Die Sendek, welche diesen Anforderungen nicht nachkommen konnte, wies das Weib ab. Als selbes gestern dasselbe Ansinnen an die Anzeigerin stellte, veranlasste die

1) Prychodyty = kommen.

Dienstgeberin der letzteren, welche mit Recht in diesen Machinationen eine Verleitung ihrer Magd zum Diebstahle erblickte, die Anhaltung der Schwindlerin. Bei der Polizei nannte sie sich Maria Tymoficzuk und gab an, eine Hauseigentümerin aus Kaliczanka zu sein. Als jedoch ein Wachmann beauftragt wurde, diese Angaben in bezug auf ihre Richtigkeit zu prüfen, änderte sie diese, behauptete in der Roschergasse zu wohnen und bezeichnete sich bald aus Woloka bald aus Stanestie herkommend. Sie wurde in Haft genommen und wird dem Strafgericht überstellt werden. — Zu der gestern gemeldeten Verhaftung der Maria Tymificzuk wegen versuchten Betruges, welche sich, wie bereits berichtet, für eine Wirtin aus Kaliczanka ausgab und dringend bat, man möge sie mit Rücksicht auf ihre ohne Aufsicht zurückgebliebene Wirtschaft, ihre ungemelkten Kühe und dgl. nach Hause lassen, ist noch nachzutragen, dass bei einer an ihr vorgenommenen Leibesuntersuchung ein Dienstbuch auf den Namen Emilie Tudan aus Unter-Stanestie vorgefunden wurde, mit welcher identisch zu sein die Verhaftete auch zugibt. Sie dürfte unter verschiedenen Namen Betrügereien verübt haben und wurde dem Strafgerichte eingeliefert. (Buk. Nachrichten 1904, 25. und 26. August.)

D. Rosziszuy ad Ploska. (Plötzlich gestorben.) In den Morgenstunden des 10. d. M. ist der 56 Jahre alte Grundwirt Fedor Polick in seiner in Rosziszny ad Ploska gelegenen Wohnung plötzlich gestorben. Der Verstorbene ist mit dem weit und breit bekannten 'Gesundbeter' und Kurpfuscher Fedor Polick auch Bojkieniuk identisch, zu dem jahraus jahrein eine ganze Anzahl Kranker nicht nur aus allen Teilen der Bukowina, sondern auch aus Galizien, Rumänien und Russland pilgerten, um für ihre Leiden Heilung zu suchen. Trotz aller Mühe gelang es der Gendarmerie niemals, den gewerbsmässigen Kurpfuscher zu erwischen. In der Ausübung seines Berufes hat ihn nun der Tod ereilt. Während er eine Bäuerin aus Jalowiczora ad Ploska durch seine Sprüchlein und durch Besprengung mit geheimnisvoll präpariertem Wasser „gesund zu beten" sich abmühte, stürzte er plötzlich zusammen und gab schon nach kurzer Zeit seinen Geist auf. Die vom Gemeindearzte vorgenommene Leichenbeschau hat ergeben, dass Polick infolge Herzlähmung eines natürlichen Todes gestorben ist. (Buk. Nachrichten 1904, 22. Oktober.)

Hierzu sei bemerkt, dass in jener Gegend unter den Huzulen einige derartige Zauberer bekannt waren, und sich grossen Zuspruchs erfreuen. Vgl. meine Mitteilungen darüber im Globus Bd. 76, 272.

E. Eine seltsame Spukgeschichte. Unter diesen Titel brachte das Czernowitzer Tagblatt am 25. November 1905 folgenden Bericht: Im Hause eines gewissen J. J. in Brodina ist es seit einiger Zeit nicht recht geheuer, schreibt unser Gewährsmann. Ein ganz unbegreiflicher Teufelsspuk erfüllt das Haus dieses Mannes. Mit Feuer fing es an. Zuerst entstand im Salon, ohne dass irgend eine Ursache bekannt gewesen wäre, ein Brand. Einige Tage darauf brannte es plötzlich in der Holzkammer und mehrere wertvolle Gegenstände fielen dem Feuer zum Opfer; wie das Feuer entstanden sein konnte, war und blieb unerklärlich. In dieser Woche wurde in diesem Hause ein Säugling von unsichtbarer Gewalt aus der Wiege geschleudert. Als die Mutter das Kind zurück in die Wiege legte, flog es, wie von Menschenhänden geschleudert, sofort wieder in die Höhe. An demselben Tage fiel alles Wandgeschirr im Hause mit einer solchen Heftigkeit zu Boden, dass einige Fensterscheiben zersprangen. Dann fiel ein Stein aus der Zimmerwand mitten aufs Fenster und zerschlug wieder einige Fensterscheiben. Und dergleichen unerklärliche Vorfälle mehr ereigneten sich im Laufe weniger Tage in dem also verhexten Hause. Da brachte der Herr des Hauses seine beiden Kinder, die vermeintliche unschuldige Ursache des Geisterspuks, zu seinem in der Nähe wohnenden Schwiegervater K. Da ging derselbe Spuk nun auch in diesem Hause los. Alles wurde von unsichtbarer Hand zertrümmert und zerschlagen. Geschlossene Schränke öffneten sich von selbst, und die darin befindlichen Gegenstände wurden in das Zimmer geschleudert, dass es einem bei dem Rummel ordentlich gruselig wurde: Eine Laterne, die an der Zimmerwand hing, wurde durch das Vorhaus in den Hofraum geschleudert usw. Und dabei hatte K. das Haus seit zwanzig Jahren schon bewohnt und, bis seine Enkelkinder zu ihm gebracht worden waren, nie etwas Ähnliches wahrgenommen; er war auch überhaupt nie in seiner Ruhe gestört worden. Um

sich nun zu überzeugen, ob der Spuk denn wirklich von den Kindern ausgehe, wurden diese schliesslich in ein drittes Haus gebracht, und auch hier wiederholte sich dasselbe Schauspiel. Das Ereignis hat im Orte und in der Umgebung begreiflicherweise grosse Aufregung hervorgerufen, und haufenweise steht das neugierige Volk da und gafft das „Wunder“ an, ohne dass jemand es sich zu erklären vermag. Auch der Berichterstatter, der uns dies meldet, will den Spuk mit eigenen Augen gesehen haben. — Die Zuschrift, die wir der Kuriosität halber dem Inhalte nach wiedergaben, ist mit J. S. gezeichnet und trägt den Poststempel Seletin. An eine Mystifikation ist wohl nicht zu denken, doch wird sich die Spukgeschichte hoffentlich früher oder später auf natürliche Weise erklären lassen.

Diese Mitteilungen erregten mein Interesse. Ich wandte mich nach Brodina und Falken um Auskunft. Die Berichte lauteten, dass in der ganzen Gegend davon in ganz ähnlicher Weise erzählt werde. Einige wollten den Spuk auf eine frühere Frau eines eingemieteten Bewohners des Hauses zurückführen, die von ihm getrennt lebte. Diese Frau soll aus Ungarn dann nach Brodina gekommen sein und sich auf diese Weise gerächt haben. Ich erwähne, dass derartige Vorkommnisse nicht zu den Seltenheiten gehören. Auch aus Czernowitz sind mir Fälle bekannt, dass Spuk gemacht wurde, um den Hausherrn oder die Hausbewohner zu ängstigen und zu schädigen. Das Spektakel, das in einem Hause der Dreiglockengasse (Kürschnergasse) vor etwa 20 Jahren sich abspielte, ist noch hier gut in Erinnerung. Da wurden vor allem die Fensterscheiben eingeworfen, ohne dass man sich den Urheber erklären konnte. Das gab Anlass zum Erzählen von allerlei Spukgeschichten. Hunderte von Leuten versammelten sich darauf hier vor dem Hause, und viele wollten etwas Schreckliches gesehen und gehört haben. Indes war offenbar alles auf einen im sicheren Versteck in der Nachbarschaft verborgenen Böswilligen zurückzuführen, der mit einer Gummischleuder aus der Ferne geschickt die Fenster einschlug.

Von hohem Interesse ist, dass schon vor fast zwei Jahrhunderten ähnliches vorkam. In einer Kronstädter Chronik (Quellen zur Geschichte der Stadt Kronstadt 4, 409) wird zum Jahre 1728 folgendes erzählt: „Um diese Zeit begab sich etwas besonderes in der Wallachischen Vorstadt bei Cronen (d. i. Kronstadt): Es wohneten junge wallachische Eheleute in einem Hause, über welche des Mannes alte Mutter einen Zorn gefasst. Bald hierauf fing sich in dem Hof ein Ziegel-, Stein- und anderer Sachen-Werfen an, dass sich die Einwohner und Nachbar nicht getrauten, sicher hinauszugehen. Man sahe die geworfene Sachen nicht eher, bis sie niederfielen. Es wurde zuerst eine Soldatenwache für das Haus gestellet, welche aber, weil sie nicht bestehen konnte, mit der Stadt-Trabanten-Wache abgewechselt wurde. Endlich legte sich dieses Werfen, und man wollte wissen, dass solche die erzürnete Mutter durch Zauberei angerichtet hätte.“

F. Verborgener Schatz. Es ist leider eine bekannte Tatsache, dass bei uns im Lande noch heutzutage der Aberglaube sehr stark grassiert und man die Landbevölkerung gerade für alles Mystische, Dunkle, Geheime leicht gewinnen kann. Ein krasses Beispiel hierfür bot die am Donnerstag stattgefundene Schwurgerichtsverhandlung. Es hatten sich der Tischler Karl Obelnicki, der Taglöhner Mihai Hauka, der Grundwirt Nikifor Ihnatiuk und der Grundwirt Herasim Maroczko wegens Verbrechens des Betruges zu verantworten. Als Vorsitzender fungierte Landgerichtsrat Lukasiewicz, die Anklage vertrat Staatsanwaltssubstitut Dr. Lehmann, die Verteidigung führten die Advokaten Dr. Fischer, Dr. Rieber und Dr. Mittelmann. Der Anklage entnehmen wir folgendes: Den Angeklagten Karl Obelnicki und Mihai Hauka wird zur Last gelegt, im Einverständnisse mit einander zu Bojan (Bukowina) in den Jahren 1904, 1905 und 1906 unter der Vorspiegelung, einen von Geistern bewachten Schatz, welcher sich in einem Keller befindet und den nur ein

vom Teufel besessener Huzule[1]), ein sogenannter „Meister“, der sich in Seletin befindet, zu öffnen imstande sei, 12 Personen Geldbeträge in der Gesamthöhe von 112 K. herausgelockt zu haben; ferner werden die Angeklagten Mihai Hauka, Nikifor Ihnatiuk und Herasim Moroczko beschuldigt, im Jahre 1904 zu Kotul-Ostritza (Bukowina) im Einverständnisse miteinander, als sie von einer Reise nach Russland zurückkehrten, dem Petro Melneczuk ein Schloss und eine alte Münze als von einem Keller, in dem sich ein Schatz befindet, vorgewiesen und erklärt zu haben, den Schatz in Russland heben zu wollen, wobei sie dem Melneczuk 300 K. herauslockten, die als Kaution für den „Meister“ benötigt wurden. Die Angeklagten Obelnicki und Hauka sind der ihnen zur Last gelegten Handlungen geständig, während die Angeklagten Ihnatiuk und Maroczko leugnen. Die Angeklagten Karl Obelnicki und Mihai Hauka wurden gemäss dem Verdikte der Geschworenen zu zwei, bzw. drei Monaten schweren Kerkers verurteilt. Die Verhandlung gegen Nikifor Ihnatiuk und Herasim Maroczka wurde zwecks Einvernahme weiterer Entlastungszeugen ausgeschieden, beide jedoch auf Verlangen des Staatsanwalts sofort verhaftet.“ (Bukow. Nachrichten 1906, 24. Juni.)

6. Die Eigenschaften einiger Tiere.

Es ist kaum zweifelhaft, dass die folgenden Aufzeichnungen auf irgend einen Ableger der abenteuerlichen Naturgeschichte des Mittelalters zurückgehen. Ich fand den polnischen Text in einem vom Jahre 1824 datierten Hefte, in das Josef Bensdorf, ein nach Polen eingewanderter Kurländer, allerlei Aufzeichnungen gemacht hat. Das Heft wurde mir in Putilla (Bukowina) von Herrn Ludwig Bensdorf zur Benutzung überlassen. Ich gebe den polnischen Text in der Originalschreibung wieder.

O Cnotach niektorych Zwierząt.

1. Experiolus iest zwierze Pazur. Gdyby on był spalony i starty a dany iakemu koniowi w obroku, nie będzie iadl przez 3 dni.

2. Lew zwierze, po Grecku Berubt, po Chaldeys. Aalamus nazwany. Gdyby z iego skory zrobiony rzemiń, opasawszy się nim niebędzie się bał nieprzyiacielow. A zeby mięso iego kto iadl i wody iego się napił przez 3 dni, uleczony będzie od kwartany; a gdyby oczy iego pod paszkiem byly noszone, nikt w sądzie nad noszącym góry wziąść nie będzie mógł, bo sędziego łaskawego i przyiemnego nad się uzna.

3. Węgorsz ryba. Jego mocy są dziwne. Gdyby on zdechł przesz wody, maiąc zewnąd nienaruszone ciało, a wziol bys octu mocnego a zmiesałbys z krwią sępa, a polozylbys pod gnoiem na iakim miesci, znim razem ozewiony będzie; a

Über die Eigenschaften einiger Tiere.

1. Experiolus heisst das Tier Pazur. Wenn man es verbrennt und zerreibt, und dieses Pulver einem Pferde im Hafer reicht, so wird dasselbe drei Tage nicht fressen.

2. Der Löwe, ein Tier, griechisch Berubt, chaldäisch Aalamus genannt. Wenn man sich mit einem aus seiner Haut gemachten Riemen umgürtet, wird man sich vor keinem Feinde fürchten. Wenn aber jemand durch drei Tage von seinem Fleische essen und von seinem Wasser trinken würde, verliert er das Fieber. Wer seine Augen unter dem Gürtel trägt, wird im Gerichte stets obsiegen, weil der Richter ihm immer gnädig und geneigt sein wird.

3. Der Aal ist ein Fisch. Seine Eigenschaften sind merkwürdig. Würde er durch Wasser umstehen, ohne dass seine inneren Organe Schaden genommen hätten, und würdest du starken Essig mit Adlerblut mischen und alles an

1) Vgl. oben S. 94.

iezeli by robak z tegoź węgorza był wyięty a w pomienione zmieszanie złozony zostałby przesz ieden miesiąc, robak ten by odmienil się w węgorza czarnego, ktorego gdy by kto jadł, zarazby umarł.

irgend einer Stelle unter Mist legen, so wird es belebt werden. Und wenn man aus diesem Aal einen Wurm herausnehme und in die genannte Mischung einen Monat lang legen würde, so würde dieser Wurm sich in einen schwarzen Aal verwandeln; wer von diesem isst, stirbt sofort.

4. Łasica zwierze. Jezeliby serce tego zwierzencia kto iadł, pokiby się ieszcze ruszało, czyni wiadomość przysłych rzeczy. Jezeliby serce, oczy i ięzyk pies iaki ziadł, zaraz utraci głos.

4. Das Wiesel ist ein Tier. Wer das Herz dieses Tieres, solange es noch bebt, aufisst, weiss das Zukünftige. Frisst ein Hund das Herz, die Augen und die Zunge dieses Tieres auf, so verliert er sofort die Stimme.

5. Dudek ptak, po Chaldeis. Bori, po Grecko Ison nazwany. Oczy iego noszone czynią człowieka grubego; a iezeliby oczy iego noszone były na piersiach, wszyscy uspokoieni będą; a iezelibys głowe iego w kieszeni miał przy sobie, niebędziecz mogł byc oszukany w kupnie.

5. Der Wiedehopf ist ein Vogel, chaldäisch Bori, griechisch Ison genannt. Wer seine Augen bei sich trägt, wird dickleibig. Trägt man seine Augen auf der Brust, so beruhigen sich alle(?). Wer aber seinen Kopf in der Tasche trägt, wird bei keinem Kaufe betrogen werden.

6. Pelikan ptak, po Chaldeis. Voltri, po Grecku Iphitari nazwany. Jego moc iest ta: gdyby iego dzieci pozabiiane były, byle ich serca nienaruszono, a krew iego wzięta była, a ciepła w pyszczki onych dzieci zabitych wypuszczona była, zaraz ozywione zostaią. Gdyby zas zawiesził tey część na szyi iakiego ptaka, tak długo latać będzie nieprzystaiąć, poki upadłszy niezdechnie. Takze prawa noga iego odcięta wcieple po trzech miesoncach, dla ciepła, ktore ma ten ptak, stanie się zywa i ruszać się będzie. O tym swiadczy Hermes w ksiądze Alachorath i Plinius.

6. Der Pelikan ist ein Vogel; chaldäisch wird er Voltri, griechisch Iphitari genannt. Seine Kraft ist folgende: Tötet man seine Jungen, ohne deren Herzen zu beschädigen, und flösst ihnen in die Schnäbel sein warmes Blut ein, so werden sie sofort lebendig. Würde man diesen Teil von ihm (offenbar ist ein vorangehender Satz ausgefallen) an den Hals eines Vogels hängen, so wird dieser solange ununterbrochen umherfliegen, bis er tot niederfällt. Schneidet man seinen rechten Fuss vom warmen Körper ab, so wird dieser wegen der dem Vogel innewohnenden Wärme nach drei Monaten lebendig und wird sich rühren. Das bezeugt Hermes im Buch Alachorath und Plinius.

7. Kruk ptak. Jak Ewax i Aron mowią, ma on moc dziwne; iezeliby iego iayca uwarzone były, a znowo w gniazdo włozone, zaraz kruk leci do morza czerwonego na iedną wyspe, gdzie Alodrius pogrzebany iest, zkąd przynosi kamień, ktorym dotyka się iaiek swoich, a zaraz osurowieią i

7. Der Rabe ist ein Vogel. Wie Ewax und Aron sagen, hat er eine merkwürdige Macht. Wenn man seine Eier kocht und wieder ins Nest zurücklegt, so fliegt der Rabe sofort zum Roten Meer auf eine Insel, wo Alodrius begraben liegt. Von dort bringt er einen Stein und berührt mit demselben die

staną się iakie przedtym były. Dziwna iest to rzecz iayka warzone odsurowic.

Eier, worauf sie sofort wieder roh werden wie zuvor. Es ist dies eine merkwürdige Sache, gekochte Eier wieder roh zu machen.

8. Kania, po Chalde: Bifiens, po Grecku molos nazwany. Gdyby głowa iey wzięta a noszona była na piersiach, sprawie miłość i łaskę u wszystkich ludzi i Białoglow. Jezeliby zas zawieszona była na szyi kurzey, nieprzystanie biegac, pokiby ią nierzuciła.

8. Der Froschgeier, chaldäisch Bifiens, griechisch Molos genannt. Trägt man seinen Kopf auf der Brust, so gewinnt man die Liebe und Gunst aller Menschen, besonders der Frauen. Hängt man diesen Kopf an den Hals einer Henne, so hört sie nicht auf umherzulaufen, bis sie ihn abwirft.

9. Synogarlica ptak, pro Chald. Mulona, po Grecku Pilas nazwany. Zeby iey serce spałone, a na jaykach iakiego ptaka położone było, niebędzie się rodzic z nich płód; a iezeliby nogi iey zawiszono były na drewie, to drzewo rodzic więcey nie będzie.

9. Die Kohlmeise ist ein Vogel, chaldäisch Mulona, griechisch Pilas genannt. Verbrennt man ihr Herz und streut die Asche auf die Eier eines Vogels, so werden keine Jungen ausschlüpfen. Hängt man ihre Füsse an einen Baum, so wird er keine Früchte tragen.

10. Kret zwierze. Moc iego iest dziwna. Jezeliby noga iego obwiniona w list bobkowy a włozona była w pysk koniowi, będzie unikał z Boiarni, a gdyby w gniazdzie iakiego ptaka położona, nigdy z iaiec onych nie będzie mogł wynieść płód.

10. Der Maulwurf ist ein Tier. Seine Kraft ist merkwürdig. Wickelt man seinen Fuss in ein Lorbeerblatt und steckt es einem Pferd ins Maul, so wird es vom Schlachtfeld weglaufen; legt man ihn aber in ein Vogelnest, so schlüpfen aus den Eiern keine Jungen aus.

11. Kos ptak. Moc iego iest dziwna. Bo gdyby piora z krydla iego prawego zawieszone były w posrodku domu na czerwoney nici ieszcze niezarywaney, nikt niebędzie mogł spać w tym domu, poki nie będzie zdięto. Gdyby serce iego było podłozone pod głowy spiącego, a pytalbys się go oco, powie wszystko cokolwiek czynil wielkim głosem. Gdyby w wode studzienną wrzucone było z dutkową krwią zmieszane, potym namazane były tym skronie czyie, roschoruie się smiertelnie.

11. Der Star ist ein Vogel. Seine Kraft ist wunderbar. Würde man eine Feder von seinem rechten Flügel in der Mitte des Hauses auf einen nicht gerissenen roten Faden aufhängen, so wird niemand in diesem Hause schlafen können, bis man die Feder nicht herunternimmt. Wenn man sein Herz unter den Kopf eines Schlafenden legen würde, so muss dieser auf jede Frage mit lauter Stimme antworten. Wirft man aber das Herz in Brunnenwasser, dem Wiedehopfblut beigemengt ist, und reibt man damit jemandes Schläfen ein, so erkrankt er schwer.

Koniec.

Ende.

Czernowitz.

Raimund Friedrich Kaindl.

Westfälische Hochzeitsladung in Missouri.[1])

Wer am Samstag und Sonntag den 6. und 7. April in der Umgegend von Florissant, St. Louis Co., Missouri, des Weges zog, dem konnte es geschehen, dass ihm zwei mit Bändern geschmückte Reiter begegneten, die ihn, auch wenn er ihnen fremd war, mit fröhlichem Zuruf begrüssten, wobei sie ihre Stöcke schwangen, an denen viele lange Bänder flatterten. War es dem Wandersmann um Auskunft zu tun, so konnte ihm jeder Ortskundige berichten, dass die beiden Bursche die 'Nögers' seien, die am Samstag und Sonntag vor der Hochzeit als Hochzeitsbitter umherritten, um einzuladen, was sich am Ehrentag von Braut und Bräutigam einfinden sollte. Und zwar seien es (so fordere es der Brauch) zwei junge Leute aus den dem Hause der Braut zunächst gelegenen Anwesen, die mit der ehrenvollen Aufgabe betraut worden seien, als 'Nögers' (auch Nödigers genannt) zu reiten. In diesem Falle hiessen die Hochzeitsbitter Heinrich Hoormann und George Behlmann, so würde der Kundige dem wissbegierigen Unbekannten weiter berichtet haben, und ihre Aufgabe sei, 71 Familien einzuladen zur Teilnahme an der Hochzeit des Bräutigams Joseph Burcke mit der Braut Maria Hoormann, die am kommenden Dienstag, den 9. April, begangen werden würde. Und zwar wäre es Ehrensache für die Nögers, alle Einladungen an den beiden Tagen, Samstag und Sonntag, zu bestellen, und es sei keine ganz kleine Aufgabe, fertig zu werden beizeiten, weil sie in jedem Hause, das sie aufsuchten, die Einladung in gehöriger Art und Weise vorbringen müssten. Die Nögers zögen auch nicht etwa aufs Geratewohl aus, sondern an beiden Tagen vom Hause der Braut, die ihnen am ersten Tage (Samstag) jedem zwei Stücke 'Lind' (Band) an den Stock befestigt, der ein unerlässlicher Bestandteil ihrer Ausstattung ist. Am ersten Tage sowohl, als auch am zweiten schmückt die Braut die Reitpferde der Nögers mit Bändern, die sie ihnen in die Stirnhaare und die Schweife flicht und am Zaumzeug befestigt. Die Hochzeitsbitter selbst haben rot-weiss-blaue Bänder um ihre Hüte und im Knopfloch eine Kokarde mit Band in denselben Farben.

So ausgerüstet, die gereimte Einladung treu im Gedächtnis, reiten die Nögers fort, freudige Rufe ausstossend, die Stöcke schwenkend, auf Pferden, denen man schon monatelang eine sorgsamere Pflege angedeihen liess. Kommen sie nun vor ein Anwesen geritten, dessen Bewohner zur Hochzeit geladen werden sollen, so steigen sie von den Pferden, die dann an den Zaun gebunden werden. Lärmend nahen sie sich dem Haus, das sie mit dem Rufe: 'Hochtit' betreten, worauf die Nögers alsbald ihre langen Einladungen aufsagen, nachdem vorher die Stühle an die Wand gerückt oder sonst entfernt worden sind. Denn der Nöger geht, während er seine Sprüche hersagt, mit dem Hut in der Hand im Zimmer auf und ab. Der andere machts sich unterdessen, den Hut auf dem Kopf, auf einem Stuhl bequem. Dieser tritt, sobald der erste sich seiner Aufgabe entledigt hat, an dessen Stelle, während jener den Stuhl einnimmt. Jener beschliesst seine lange gereimte Ein-

1) Herr Prof. Dr. Richard Andree in München übersendet uns nachstehenden Ausschnitt aus der deutsch-amerikanischen Zeitung 'Die Amerika, hsg. von der German literary society of St. Louis' vom 21. April 1907, der ein wertvolles Seitenstück zu der oben 13, 192 beschriebenen pommerschen Hochzeit in Rio grande do Sul bietet. Über die Einforderung der Bänder durch den Hochzeitsbitter vgl. oben 7, 34 (Lüneburg). 8, 428 (Braunschweig). 9, 51 (Marschland). 10, 164 (Bergisch). Über Hochzeitsbittersprüche oben 16, 442.

ladung, in der er von ihrem Ritt nach Hessen, Sachsen, Trier und — nach Mexiko erzählt, mit den Worten:

Endlich gelangten wir an der N. N.[1]) Hof;
Da gibt es Gemüse, Schultern und Schinken,
Da kann man noch düchtig ein'n up drinken.
Ein gebratene Mettwurst wird auch nicht fehlen.
Enten und Gänse werdet ihr nicht bekommen,
Denn die hat der Fuchs alle mitgenommen.
Hühner und Tauben werdet ihr auch nicht kriegen,
Denn damit ging der Habicht fliegen.
Wenn you noch mehr willt weden,
Dann mött you den Wiskibuddel nich vergeten.
Min Kamerad N. N. ist nich dumm,
De geiht van Oeller noch lang nich krumm.

Nachdem der eine Nöger so geendet, spricht der andere seine Einladung. Ihren Schluss bilden folgende Strophen:

Wenn you ment, dat ik hier stoh als en frommer Job,
Da bint mi en Stück Lind an Stock!
Stück von sewen Ellen
Is förn Hochtitsnöger nich tau felle,
Nich van de roen wullen Lind,
Wo de Bur sin Büchsen mit bint,
Sondern van de feinen siden Lind,
Wo de Wichter stolz mit sind.
Is min Perd kin pralen wert,
So bint üm Stück Lind an Stert!
Min Stock is rot, min Hant is blot.
Min Stock is länger als min Behn,
Det kennt you alle doch wol sehn.
Nun wünsch ik you, bliwt gesund,
Bis dat Rosenblatt welkt an Punkt[2])
Und de Hase fängt den Hunt!
Lind an Stock, of't Hus up en Kopp!

Diese letzten Worte: 'Band an den Stock, oder das Haus auf den Kopf' (gestellt nämlich) werden vom Nöger mit besonderem Ausdruck hergesagt, worauf der Hausvater die Flasche hervorholt, während die Hausfrau ein langes Stück Seidenband herbeischafft, das sie in zwei gleiche Hälften teilt, worauf die beiden Stücke an die Stöcke der Nöger befestigt werden. Nachdem der eine der beiden Nöger die Hausleute sodann noch aufgefordert hat, sich am Tage vor der Hochzeit im Hause der Braut einzufinden, um bei den Vorbereitungen Hilfe zu leisten in der Küche, schwingen die beiden sich auf ihre Pferde, und fort gehts mit erhobener Stimme und geschwungenen Stöcken.

Die Pflicht der Nödiger beschränkt sich übrigens nicht nur auf das Besorgen der Einladungen. Ein grosser Teil der Vorbereitungen auf die Hochzeitsfeier wird von ihnen, unter ihrer Aufsicht oder Mithilfe, getroffen. Im Notfalle bedienen sie auch die Gäste. In dem von uns besprochenen Falle haben die beiden Nöger sogar einen Tanzboden gebaut.

---

1) Hier wird der Name der Braut eingeschoben.

2) Unverständlich, aber wörtlich aus dem Originalmanuskript, dessen sich der eine der Nöger bedient hatte.

So walten die Hochzeitsbitter von Florissant ihres Amtes. Zweimal schon im Verlauf des gegenwärtigen Frühjahrs konnte man dort bändergeschmückte Nödigers reiten sehen. Im Jahre 1906 soll dieser Brauch etwa zu fünf Malen geübt worden sein. Freilich, die Alten klagen, die Sitte sei im Rückgang begriffen; früher habe es keine Hochzeit ohne Nödiger gegeben, jetzt schicke man wohl anstatt ihrer auch gedruckte Einladungen aus. Und sie mögen Recht haben; denn auch hier wird das Schriftwort gelten: 'Der Herr nimmt weg die Sitten der Alten'. Aber ganz aussterben wird wohl der aus der Heimat überkommene Brauch in nächster Zeit noch nicht, nachdem ihn einmal die hier geborene Generation geübt hat; denn schon seit Jahren sind es in Amerika geborene junge Leute, die als Nöger über Land reiten.

Wann dieser Brauch dort eingeführt wurde, und von wem, konnten wir bisher noch nicht erkunden. Die Mehrzahl der in der Florissant Valley angesiedelten deutschen Familien stammt aus der Umgegend von Meppen in Hannover, einige aus dem oldenburgischen Münsterlande, andere aus Westfalen. Um 1846 sollen nur fünf oder sechs deutsche Familien dort ansässig gewesen sein; zwischen 1846 und 1866 kamen dann die meisten von jenen Familien, die heute den Grundstock der deutschen Herz-Jesu-Gemeinde in Florissant bilden. Mögen sie noch lange an der Sprache der Väter und allem, was gut und schön ist am deutschen Wesen, festhalten, wie es Sachsenart ist!

Zu den Mailehen[1]).

Eine entfernte Ähnlichkeit hat die 'Maartekeur', die in Lochem (Gelderland) noch um 1870[2]) so gehalten wurde: an einem bestimmten Tage zu Anfang Mai standen die Bauernmädchen aus der Umgegend in einer langen Reihe auf dem Markt; und die Burschen spazierten vorüber und sahen sie sich an, bis jeder eine nach seinem Geschmack gefunden zur Gesellin beim bevorstehenden Jahrmarkt. Darüber hinaus war man nicht gebunden, wenn auch oft genug die Ehe das Ende gewesen sein mag. Maartekeur heisst wörtlich 'Mägdeauswahl'; also ging der Brauch wohl zurück auf eine Mägdevermietung, wie sie unter gleicher Form in Utrecht üblich war[3]); dass man eine solche Versammlung draller Mädel benutzte, sich eine Jahrmarktfreudengenossin zu suchen, lag auf der Hand.

Ganz so bildeten sich auf dem 'Vrijstermarkt' (wörtlich Freierinnenmarkt) in Schagen (Nordholland) bis um 1850 die Paare für die nächste Kirmes; nur versammelte man sich auf dem Friedhof und musste jede sowie jeder Beteiligte dem Wächter am Tor ein Dubbeltje (nach jetzigem Geldeswert etwa 25 Pf.) darreichen, das freilich ihr zurückgegeben wurde, wenn keiner sie wählte, wie ihm, wenn er keine Wahl tat[4]).

Allein auf dem 'Vrijstermarkt', wie er in Schermerhorn (unweit Schagen) bis 1730 abgehalten ist, war noch voller Ernst, was sonst und in den deutschen Mailehen zu Schein oder Scherz abgeblasst war: man kaufte sich dort eine

1) [Vgl. oben 17, 97. 233 und dazu noch Zs. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 4, 62. 208. 230. Lehnausrufen in Oberhessen bei Mülhause, Zs. f. hess. Gesch. n. F. 1, 294. 1867.]

2) Wenigstens sprechen das Nederlandsch Magazijn, Jahrg. 1866, und auf dessen Autorität hin J. ter Gouw (Volksvermaken, Haarlem 1871, S. 472) davon im Präsens.

3) J. ter Gouw S. 467, leider ohne Zeitangabe.

4) J. ter Gouw S. 472.

Gattin. Heiratslustige Bauernburschen setzten unter sich einen 'Kauftag' an und beauftragten den Ausrufer der Gemeinde, ihn allbekannt zu machen. Ort der Handlung war immer ein Wirtshaus, und zwar in der Regel das 'Zum Falken'; denn dort hing noch zu Ende des 18. Jahrhunderts eine kalligraphierte Ordnung des Geschäftsganges in Knittelversen, vom Dorfschulzen unterzeichnet und besiegelt. Besonders merkwürdig ist, dass sie dem Erbherrn des Dorfes das 'Jus primae noctis' beilegt, freilich ausdrücklich bemerkt, wer wolle, könne sich davon loskaufen; in Wirklichkeit war es längst gesetzlich in eine Gebühr geändert. Vor dem Falken also versammeln sich die heiratslustigen Mädchen; aber keine will die erste sein, die hineintritt; endlich kommen die Burschen heraus und fordern eine auf hineinzukommen. Diese nennt eine andere, die mitgehen müsse, diese eine dritte usw., bis alle genannt sind und nun aus freien Stücken hineingehen. Der Wirt verliest die Ordnung; man singt und tanzt (denn auch ein Spielmann ist herbeigerufen) und trinkt; endlich stellen sich die Mädchen in eine Reihe, die Burschen ihnen gegenüber, und der 'maakkoop' (Mäkler) geht hin und her, bis wenigstens eine 'sich verkauft hat'. Dem Käufer (oder sämtlichen Käufern, wenn mehrere Geschäfte gemacht werden) liegt ob, ausser dem Kaufpreis (an den Vater) die Zeche der ganzen Gesellschaft zu bezahlen und ihr obendrein ein Abendessen von Reisbrei mit Zimmet und Zucker darzubieten. Meistens leben die so gebildeten Paare von diesem Abend an wie Mann und Weib; es folgt doch aber immer, wenn auch bisweilen erst nach Jahren, die kirchliche Trauung. Wird aber das Zusammenleben bis auf diese verschoben, so bekommt der Bräutigam, falls die Braut vorher stirbt oder ein verborgenes Körpergebrechen an ihr befunden wird, den Kaufpreis zurück; falls er sich der Ehe entzieht, hat er eine Busse zu zahlen, von der ein Drittel dem Vater der Braut, ein Drittel dem Herrn und ein Drittel den Armen zufällt. So besagt wenigstens die überlieferte Fassung der Ordnung, die ich aber nicht als ganz authentisch betrachten möchte, weil sie nur in einer Dramatisierung 'der Vrijstermarkt' erhalten ist[1]).

Das wäre also der germanische Brautkauf in optima forma, aber auch eben nur in Form; denn es hat gewiss jeder Käufer schon vorher seine Wahl bestimmt und jede Gekaufte recht gut gewusst, dass sie einen Käufer finden werde und wen. Die anderen kamen nur des Spasses und des kostenfreien Essens und Trinkens wegen hin.

Amsterdam. Willem Zuidema.

Sankt Raspinus und Ponus.

R. Krebs (Die politische Publizistik der Jesuiten 1890, S. 224) zitiert eine Satire v. J. 1619, in der den Jesuiten geraten wird, sich nach der schönen Stadt Amsterdam mit ihren Heiligen Raspinus und Ponus zu wenden, das sei ein trefflicher Aufenthaltsort für vertriebene Jesuiten; dazu ein Holzschnitt, der ihre Reise dorthin darstellen soll. In einer anderen[2]) gelangen sie tatsächlich zu S. Raspino und Pono ins Zuchthaus zu Amsterdam. Und es gibt zwei Flugschriften (ebd.),

1) J. ter Gouw S. 471: Scheltema, Staat- en Letterkundig Mengelwerk IV, 3, S. 199; de Neyn, Lusthof der huwelijken, Amsterdam 1681, S. 166; Claas Bruin, Noordhollandsche Arkadia, Amsterdam 1732, S. 320; (Jan Schröder) De Vrijstermarkt, Kluchtspel (Posse), Amsterdam 1713.

2) Scheible, Fliegende Blätter des 16. und 17. Jahrh. 1850 S. 192 mit Tafel. Vgl. Weller, Annalen 1, 375 nr. 500. 508. 509.

„welche beide die ‘Wallfahrt der Jesuiten zu Raspino und Pono’ besingen.“ Krebs gesteht, dass er die Anspielung nicht verstehe, und setzt hinzu: „Mir ist nur bekannt, dass das Amsterdamer Zuchthaus wegen seiner teilweise im Wasser befindlichen Keller verrufen war“ [1]). Dies ist ihm, dem naturgemäss die niederländische Schwank- und Possenspielliteratur des 17. Jahrh. fern lag, nicht zu verübeln; denn nur sie kann über diese wunderlichen Heiligen [2]) Aufklärung bringen.

In Abraham de Conincks ‘Spel van de Loterije’ (Amsterdam 1616) erzählt ein Bettler, wie er im Amsterdamer Zuchthaus einmal einen warmen Rücken bekommen habe:

Mits ick Sinte Raspinus met offerhande niet wou eeren,

d. h. weil er sich nicht zu der gewöhnlichen Arbeit der Zuchthäusler bequemen wollte, das als Farbstoff verwendete Brasilienholz zu raspeln [3]), (wonach das Zuchthaus selber ‘rasphuis’ genannt wurde):

'k Sey: K en can niet raspen; maer begut se connent eijn soo leeren,
En met Sinte Labors hulp offerde ick alsulcken hoop stof usw.

Sankt Labor bedarf wohl keiner Erklärung und zeigt uns obenein, dass wir in ‘Sankt Ponus’ das griechische πόνος = Arbeit, Anstrengung, vor uns haben. Es war somit wohl eine verbreitete Redensart, dass man im Amsterdamer Zuchthaus S. Raspinus und S. Labor verehre. Diese konnte leicht nach Deutschland dringen, wo Amsterdam als Musterstadt galt wie Holland als Musterstaat [4]).

Ebenso war in Bayern ‘O Herrgott von Bentheim!’ um 1850 ein geläufiger Ausruf oder Fluch [5]) und bezieht sich doch auf das uralte Kruzifix im fernen Bentheimer Schlossgarten. — Einer unserer Satiriker hat S. Ponus statt S. Labor eingesetzt, weil ihm dieser Name gar zu durchsichtig war, oder auch bloss weil er griechisch kannte.

Amsterdam. Willem Zuidema.

---

1) Dies ist mir nicht bekannt und wohl nur eine irrige Darstellung einer bisweilen dem widerspenstigen Zuchthäusler auferlegten Strafe; er musste fortwährend eine Pumpe in Bewegung erhalten, die dergestalt eingerichtet war, dass das Wasser, sobald er nachliess, ihn selber überströmte.

2) [Vgl. dazu Hauffen, Caspar Scheidt 1889 S. 22f. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 21.]

3) [Abgebildet und beschrieben ist dies Zuchthaus auf einem Augsburger Flugblatt von 1630 unter dem ironischen Titel ‘Amsterdamischer Gesundbrunn’ = Scheible, Die fliegenden Blätter des 16. und 17. Jahrh. 1850 S. 326.]

4) [Das ähnlich dem Amsterdamer eingerichtete Bremer Zuchthaus preist Seb. Muhme in einem gereimten Dialoge: Bremer Zuchthauß. 1616 (Berlin Yh 4123a, 5).]

5) Wenigstens wird es so verwendet in ‘Petermanns Jagdbuch’, das teilweise in bayrischer Mundart geschrieben und bei den Verlegern der Münchner ‘Fliegenden Blätter’ erschienen ist.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlichen Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

I. Der Hausbau.

Das wichtigste literarische Ereignis, über das wir in dieser Anzeige zu berichten haben, ist die Vollendung der Bauernhauswerke des deutschen und des österreichischen Architekten- und Ingenieurvereins. Wir besprechen zunächst: „Das Bauernhaus im Deutschen Reiche und in seinen Grenzgebieten"[1]. Von dem zuerst erschienenen Tafelbande ist die zehnte (Schluss-) Lieferung ausgegeben, und zwar ist dieselbe einigen Landesteilen gewidmet, die bislang überhaupt noch nicht vertreten waren. Hessen-Nassau ist darin mit fünf, die Provinz Sachsen mit zwei, Sachsen-Koburg-Gotha mit zwei und Sachsen-Meiningen mit drei Tafeln bedacht. Ausserdem ist ein alphabetisches Verzeichnis für das ganze Tafelwerk und endlich eine geschmackvolle Umschlagmappe beigefügt. Auch diese letzten Tafeln stehen ihren zahlreichen Vorgängern in keiner Weise nach. Zwei von ihnen bieten malerische Ansichten nach Photographie, die anderen enthalten architektonische Aufnahmen, und auch hier ergibt der Vergleich wieder, dass die Zeichnungen weitaus den Vorzug vor der Photographie verdienen. Nur sie geben für den Forscher wie für den praktischen Architekten das Gegenständliche mit der Klarheit, die für diese Dinge notwendig ist.

Wenden wir uns nun dem umfangreichen Textbande zu, in dessen Redaktion sich drei bewährte Forscher und Kenner, Lutsch, Kossmann und Mühlke, geteilt haben, so müssen wir uns zunächst mit der 'historisch-geographischen Einleitung' auseinandersetzen. Dieselbe ist von Dietrich Schäfer geliefert, und sie liess also nach dem wissenschaftlichen Ansehen des Verfassers etwas Gutes erwarten. Allein es muss von vornherein gesagt werden: wenn die Herausgeber gehofft haben, dass ein namhafter Historiker wie Schäfer nun auch eine gute Einleitung für das Bauernhauswerk würde schreiben können, so lehrt das vorliegende Resultat, dass sie sich gründlich getäuscht haben. An Länge freilich hat Sch. es nicht fehlen lassen, denn er hat mit 51 Seiten den sechsten Teil des ganzen Buches geliefert, und hierin allein kann ich es einigermassen verständlich finden, weshalb nur sein Name auf dem Titel genannt ist. Geht man dann aber auf den Inhalt, so findet man zwar sehr viel Angaben über wirtschaftliche Verhältnisse, viel Statistik über die Verbreitung der landwirtschaftlichen Betriebe und Bevölkerungsdichte, viel politische Entwicklungen und übergenug Territorial-Geschichte, und man zweifelt im Vertrauen auf Schäfers Zuverlässigkeit durchaus nicht, dass alles richtig, vielleicht sogar manches von neuen Gesichtspunkten aus dargestellt ist. Dagegen kann der Leser, dem man diese 51 Seiten allein zu lesen gibt, wohl mit dem besten Willen nicht merken, dass er es mit der Einleitung gerade für ein Bauernhauswerk zu tun hat. Wozu also diese lange Auseinandersetzung? Was

1) Dresden, G. Kühtmann 1906. Text XIV, 331 S. fol. mit 548 Abb., dazu ein Atlas mit 120 Foliotafeln.

davon wirklich zur Sache gehört, hätte sich wohl auf dem fünften Teile des beanspruchten Raumes ausführen lassen. Statt dessen sieht man überall, dass die Einleitung von einem Gelehrten geschrieben ist, der überhaupt nicht das leiseste persönliche Verhältnis zur Bauernhausforschung hat. Auf die anderen Teile des Buches ist nirgends Bezug genommen, und dementsprechend hat auch keiner der übrigen Bearbeiter aus dieser sogenannten 'historisch-geographischen Einleitung' irgendwelche erkennbare Folgerungen gezogen. Gerade die Dinge, über die man von dem Verfasser der historischen Einleitung eine Aufklärung oder doch wenigstens eine Förderung der Erkenntnis erwartet, werden nicht behandelt. Die Frage, wieweit die Verschiedenheit der deutschen Bauernhausformen und ihre Grenzen gegeneinander sich etwa aus historischen Verhältnissen ergeben, wird von Sch. überhaupt nicht aufgeworfen, ebenso wenig die Frage nach dem Ursprung der höchst wichtigen Abweichung von Haus- und Sprachgrenze östlich der Weser. Sch. berichtet (S. 39b): „Im ganzen Osten übertrifft der Nadelwald den Laubwald fast um das Sechsfache"; dass damit aber ein höchst wichtiger Gesichtspunkt gegeben ist, um die Ausbreitung des Blockbaues zu beurteilen, das wird mit keinem Worte erwähnt. Ebenso lesen wir auf S. 50a: „Auf den Abhängen der Alpen herrscht der Laubwald vor"; dass demgegenüber die Verbreitung des Blockbaues in den gleichen Gebieten sehr auffällig ist, hat Sch. nicht bemerkt. Selbst von den wenigen Stellen, wo Sch. überhaupt auf Hausbaufragen eingeht, reizt die Behandlung zweier höchst wichtiger Fragen, bei denen es sich um nichts Geringeres als um die Entstehung der beiden verschiedenen deutschen Holzbau-Techniken und der beiden verschiedenen deutschen Haustypen handelt, zu scharfem Widerspruch. Gerade in diesen beiden Fragen wäre eine methodische Behandlung mit Beweis und Gegenbeweis, wie sie überall von dem Historiker erwartet wird, dringend am Platze. Wenn Sch. auf Seite 6a bis b schreibt: „Der Blockbau ist dann der herrschende geworden, soweit nicht Fachwerk oder Flechtarbeit seine Stelle vertrat", so soll damit doch wohl gesagt sein, dass er der häufig begegnenden Meinung sich anschliesst, welche für die Frühzeit dem Blockverbande ein starkes Übergewicht über das Fachwerk an lokaler Verbreitung zuschreibt. Das ist aber bekanntlich eine gänzlich unbewiesene Annahme, für die zum mindesten ein Grund vorgebracht werden muss. Für mich ist sie höchst unwahrscheinlich. Bezüglich der Entstehung der Haustypen erklärt Sch. auf Seite 6b: „Dass sich die zwei Formen [der ober- und niederdeutsche Typus, die Sch. hartnäckig als „fränkisch" und „sächsisch" bezeichnet] schon zur Zeit des Tacitus und der Völkerwanderung unterschieden, ist im höchsten Grade unwahrscheinlich." Worauf sich diese Behauptung stützt, fragen wir vergebens. Sch. lässt dann 'die entscheidende Sonderung zwischen fränkischem und sächsischem Typus' wahrscheinlich erst nachkarolingisch auftreten (S. 8). Auch das ist durch nichts bewiesen. Gerade die Tatsache, die auch Sch. hervorhebt, dass „die Verbreitung der beiden Hausformen im östlichen Kolonisationsgebiete ziemlich genau zusammenfällt mit der Herkunft der Kolonisten" (S. 8a), und dass also beide schon im 12. und 13. Jahrh. ganz scharf geschieden waren, kann nicht genug betont werden. Wer die erstaunlich grosse Zähigkeit in der Erhaltung der Hausformen kennt, kann unmöglich annehmen, dass die beiden Typen sich binnen dreier Jahrhunderte ausgebildet haben sollten. Und ausserdem ist es bei der völligen Verschiedenheit dieser beiden Typen für mich überhaupt gänzlich ausgeschlossen, dass beide sich aus der gleichen Urform entwickelt haben sollten.

Wenn ich also zu meinem Bedauern gezwungen war, der Einleitung gegenüber eine stark ablehnende Haltung einzunehmen, so freue ich mich umsomehr,

die übrigen Teile des Textes im allgemeinen mit wärmster Anerkennung anzeigen zu können. Die Arbeit verteilt sich in folgender Weise: Westhannover von Prejawa, Westfalen von Savels, Oldenburg und Ostfriesland von Jansen und Otto, Wesermarschen von Wagner, Osthannover von Schlöbcke, Braunschweig von Pfeifer, Gebiet der Elbemündung von Faulwasser, Schleswig-Holstein von Mühlke, Lübeck und Lauenburg nach Mitteilungen des Architektenvereins zu Lübeck, Mecklenburg von Hamann, Pommern von Bernh. Schmid, Ostpreussen von Dethlefsen, Westpreussen von Bernh. Schmid, Posen von Kohte, Brandenburg nach Mitteilungen von Hartung, Tieffenbach und Richter, Schlesien von Lutsch, Kgr. Sachsen von L. F. K. Schmidt, Sachsen-Altenburg von L. F. K. Schmidt, Altmark von Prejawa, Thüringen von Lutsch, Hessen, Prov. Hessen-Nassau und Grossherzogtum Hessen von Lutsch, Rheinprovinz und Grenzgebiet Rheinprovinz-Westfalen von G. Heuser, Lothringen von Heidegger, Bayrische Rheinpfalz von Miller, Elsass von Statsmann, Baden von Kossmann und Hummel, Württemberg von Gradmann, Bayern von Thiersch und Förtsch. Bei dieser Zusammensetzung fragt sich freilich, ob nicht an Stelle der gewählten Einteilung nach politischen Grenzen besser eine solche nach den Haupttypen gewählt worden wäre, denn so wie es jetzt vorliegt, sind vielfach die gleichen oder ähnlichen Bauformen nicht in einem Zusammenhang behandelt, wie z. B. in dem Kapitel 'Hessen' einerseits oberd. und niederd. Hausformen nebeneinander besprochen werden, andererseits aber das den oberd. Formen Hessens verwandte Haus von Unter- und Mittelfranken erst viel später in dem Kapitel 'Bayern' zur Sprache kommt. Ausserdem ist es bei der grossen Zahl der Mitarbeiter auch natürlich, dass die verschiedenen Beiträge hier und da etwas ungleich ausfallen. So ist z. B. der Abschnitt Rheinprovinz entschieden zu knapp geraten, derjenige für Lothringen geradezu kümmerlich und völlig ungenügend, was umsomehr zu bedauern ist, als wir hier im Kaminlande einem ganz besonderen Typus gegenüberstehen. Trotzdem aber war es, wie der Erfolg zeigt, durchaus richtig, die Bearbeitung des Textes zu verteilen. Fast alle Mitarbeiter sind mit sehr grosser Sorgfalt ihren lokalen Hausformen bis ins einzelne nachgegangen, und wenn man diese überaus wertvolle Publikation durchmustert, in der eine geradezu erstaunliche Fülle an Arbeit und Kenntnissen von den landeskundigen Verfassern niedergelegt ist, so kann man nicht mehr im Zweifel sein, dass ein einzelner Bearbeiter die Darstellung wohl niemals mit ähnlicher Tiefgründigkeit hätte bewältigen können. Dazu haben in sehr erfreulicher Weise die Mitarbeiter sowohl für die Tafeln wie für den Text in einer Art, die der Gesamtanlage des Werkes durchaus entspricht, überall die kulturgeschichtliche Betrachtungsweise in den Vordergrund gestellt, indem sie die Siedelungsverhältnisse, die Wirtschaftszwecke und die volkstümliche Technik betonen. So ist ein Werk schwerer Arbeit entstanden, nicht aber, was so nahe gelegen hätte, in erster Linie ein Werk des ästhetischen Genusses. Gewiss enthält das Buch auch manche entzückende Motive in Einzelformen sowohl wie in Gruppierungen, aber das ist hier nur wie eine Art Zugabe, und deshalb wirkt das Ganze höchst befriedigend. In glückverheissender Weise sehen wir hier überall, wie die bislang zu oft getrennten Interessen von Architekten und Hausforschern sich zu einer höheren Einheit zu verbinden streben. Auch insofern dürfen wir hoffen, dass dieses grosse Werk, welches den deutschen Architekten- und Ingenieurvereinen zur höchsten Ehre gereicht, Epoche machen wird.

Im folgenden hebe ich zunächst die verhältnismässig wenigen Punkte hervor, die ich vom Standpunkte der Hausforschung weiterhin zur Frage gestellt wissen möchte. S. 54b erklärt Prejawa, es liege bei dem niederdeutschen Hause „unver-

kennbar eine Ähnlichkeit mit dem griechisch-italischen Wohnhause vor, bei welchem sich die kleineren Räume um das durch ein Oberlicht erleuchtete Atrium gruppieren". Die Grundrissähnlichkeit gebe ich zu, aber es muss dabei betont werden, dass damit nicht etwa die Annahme eines Zusammenhanges angedeutet werden soll, denn der letztere wäre entschieden zu bestreiten. — Auf S. 76 Abt. Oldenburg und Ostfriesland fehlt bei Abb. 4 die Angabe der Heizvorrichtung (Ofen oder Kamin!), die gerade für die Kenntnis des 'Pisel' oder 'Saales' so wichtig ist. Leider wird auch im gleichen Zusammenhange nach der Entstehung des Pesels nicht gefragt. — S. 88b (Osthannover) meint Schlöbcke, es sei nicht ausgeschlossen, dass es sich bei den runden Walmen „um ein Überbleibsel des ältesten Zeltdaches handelt". Diese Meinung dürfte kaum Beifall finden. — S. 122 (Schleswig-Holstein). Mühlke glaubt aus dem Umstande, dass im Nordfriesenhause der Herd stets am Schnittpunkte von Küche, Stube, Kammer und Pesel steht, schliessen zu sollen, dass das auf „eine alte aus dem Einraum stammende Gewohnheit" zurückgehe, bei dem der Herd in der Mitte eines ehemals ungeteilten Wohnflügels gelegen habe. Mühlke denkt dabei an Zellenteilung, wo doch wohl eher eine Zellenanfügung anzunehmen ist. Ausserdem darf man bei dieser Frage nie ausser acht lassen, dass die Lage des Herdes stark durch den Gebrauch des Beilegerofens bedingt ist, der eine möglichst grosse Nähe des Herdes, wenn auch nicht unbedingt voraussetzt, so doch höchst wünschenswert macht. — Über die Entwicklungen der preussischen Hausformen begegnet eine von der Redaktion nicht ausgeglichene Verschiedenheit der Anschauungen bei zwei verschiedenen Autoren. S. 141a erklärt nämlich Dethlefsen, dass für die ostpreussische Bauweise der Ausgangspunkt der Entwicklung noch heute in den Formen des alten heidnischen Preussens zu erkennen sei, die der deutsche Orden vorfand, und die seitdem allerdings mancherlei Änderungen erfahren haben. Im Gegensatz dazu sagt S. 147b Schmidt: „Man kann wohl mit Recht annehmen, dass die vollständige Übereinstimmung in der Grundanlage der älteren Bauernhäuser hier [in Westpreussen] sowohl wie in Ostpreussen auf die Zeit der gemeinsamen deutschen Ordensherrschaft zurückzuführen ist. Hiernach handelt es sich also weder um einen slawischen, noch um einen preussischen Haustypus." Eine Klärung dieses Gegensatzes wäre nicht nur für die Geschichte der lokalen preussischen Hausformen wichtig, sie würde zugleich auch für die Altersbestimmung der Bauernhaustypen im allgemeinen von Bedeutung sein. — Noch ein zweites Mal begegnet eine ähnliche Verschiedenheit der Anschauungen, wenn auch in einer etwas minder wichtigen Frage. Bei der Besprechung der Laubenhäuser weist Kothe (Prov. Posen, S. 154b) auf die Ähnlichkeit zwischen den Laubenhäusern der Dörfer und denjenigen der Städte hin und schliesst, „dass sie ohne Zweifel auf gemeinsame Vorbilder zurückzuführen sind". Im Gegensatz dazu erklärt Lutsch (Schlesien, S. 166a bis b): „Übrigens unterscheiden sich die Laubenhäuser der Dörfer sehr wesentlich von denen der Städte: in letzteren ziehen sie sich, eine durchlaufende Halle bildend, vor der Giebelseite hin, aus den Dorfhäusern springen sie vor einem Teile der Langseite vor". Ich glaube mit Kothe, dass vor allem die Ähnlichkeit betont werden muss, und ich sehe in dem von Lutsch mit Recht hervorgehobenen Unterschiede eine Modifikation, die durch die veränderten Verhältnisse bei der städtischen Bauweise bedingt ist. — Bei der Behandlung des hessischen Fachwerks vermisse ich einen Hinweis auf die charakteristische Verbindung der Hauptsäulen mit Kopfband und Strebe, die unter den Namen „halber bzw. ganzer Mann" und „wilder Mann" (im Vogelsberg) bekannt ist. — Der auch auf S. 272a (Baden) auftretenden Behauptung „Die Konstruktionsart des Aufbaues

war in ganz alten Zeiten zweifellos der Blockbau", sofern sie als grundsätzliche allgemeingültige Anschauung und nicht etwa nur als Ergebnis der lokalen Forschung gemeint ist, habe ich schon früher widersprochen. — Auf S. 313b (Oberfranken) wäre eine kartographische Feststellung der Blockbaugrenzen erwünscht gewesen, die von der Orla in Sachsen-Altenburg zur mittleren fränkischen Schweiz hinüberstreichen, und von denen auch auf S. 199 die Rede gewesen ist. Wenn diese und ähnliche kartographische Abgrenzungen, die dem Prospekt zufolge auch anfänglich beabsichtigt waren, unterblieben sind, so ist auch das wohl vor allem auf das Versagen der historisch-geographischen Einleitung zurückzuführen.

Schliesslich möchte ich noch eine Reihe entwicklungsgeschichtlicher Bemerkungen aus dem inhaltschweren Buche herausheben, die für die Hausforschung von Bedeutung sind, und an die weiterhin anzuknüpfen sein wird. Bei Besprechung des niederdeutschen Hauses der Wesermarschen sagt Wagner S. 83: „Je grösser die Gefache und je niedriger die Seitenwände, desto älter die Anlage . . . Ursprünglich mögen die Häuser wohl gar keine Seitenwände gehabt haben, eine Bauweise, die in einzelnen Moorgegenden sich bis vor etwa 70 Jahren noch erhalten hat." Zu dieser für mich sehr einleuchtenden Behauptung gibt W. eine sehr interessante Abbildung eines Hauses ohne Seitenwände. — Aus Osthannover stellt Schlöbcke (S. 86) nachweisliche Beispiele für den späteren Anbau eines „Stubendeels" hinter dem Flett zusammen. Andererseits aber berichtet er und belegt es durch konstruktive Beweise, dass in der Allerniederung viele datierte Häuser bereits des 16. Jahrh. von Anfang an dazugehörige Stubenfächer besitzen. „Auch diese Hausbauart muss damals schon jahrhundertelang im Gebrauch und ererbt gewesen sein." — Dass in Nordschleswig die Pesel bei den ältesten Häusern ohne Feuerstätte sind, betont Mühlke (S. 127) ausdrücklich. — Dethlefsen gibt (S. 141b) nach Bezzenberger die interessante Entwicklung des litauischen Hauses aus dem alten Rauchhaus-Einraum. — Schmidt berichtet aus Westpreussen über die im Werder gebräuchliche Giebelbekrönung, ein schlankes ausgeschnittenes Säulchen mit Kugel und Wetterfahne: der Besitzer liebe sie sehr, und er übertrage sie bei Neubauten auf den neuen Haus- oder Scheunengiebel (S. 150a). — Kohte weist darauf hin, dass [in Posen] „die Ausführung in Blockholz es gestattet, irgend eines der Gebäude, selbst das Wohnhaus, vermittels untergelegter runder Hölzer zu verschieben, falls es einer Vergrösserung des Hofraumes bedarf" (S. 152a). Die Bezeichnung 'das Haus' für den Flur des Erdgeschosses erstreckt sich auch auf Schlesien (S. 163a), daneben begegnet der Name 'Hauseren' (S. 169a). — Genaue Aufnahmen der niederrheinischen Herdwand mit der Tackenplatte finden sich S. 234f. — Für den Abschnitt 'Baden' gibt Kossmann eine interessante entwicklungsgeschichtliche Einleitung, indem er zwei hauptsächliche Urformen, das Einheitshaus und das lediglich als Wohnstätte für Menschen dienende Gebäude unterscheidet und das letztere wieder in 'ebenerdige' und 'gestelzte' Formen trennt (S. 261). Auf S. 264—65 zeigt er in Abb. 4—8 in höchst lehrreicher Weise an fünf verschiedenen Hausformen aus ein und demselben Dorfe, wie die Firstschwenkung von der Giebelfront zur Trauffront sich vollzieht. — In der badischen Rheinebene ist der Steinbau schon sehr früh in die bäuerliche Technik eingedrungen. Hummel nennt (S. 288b) Häuser mit steinernem Unterbau schon aus den Jahren 1502 und 1509, das ist dieselbe Zeit, in der der Steinbau auch in den Städten erst sich mehr ausgebreitet hat, z. B. in Frankfurt, oder wie eine auf S. 290a erwähnte württembergische Bauordnung von 1495 für die Städte ein steinernes Erdgeschoss verlangt. Wenn daneben sogar schon aus dem 16. Jahrh. eine ganze Reihe bäuerlicher voller Steinhäuser sich in der badischen

Rheinebene findet, so führt Hummel das auf direkte Nachwirkung römischen Baueinflusses zurück, ebenso wie er auch, um das hohe Alter unserer Haustypen zu erhärten, darauf hinweist, dass „die Grundrissanlage des fränkischen Hauses von den frühesten uns bekannten Beispielen an fast unveränderlich geblieben ist" (S. 289a). — Aus ähnlichen Anschauungen heraus führt Gradmann das 'Allgäuerhaus', das 'Länderhaus' der Ostschweiz und das badische 'Hotzenhaus' auf altalemannisches, mit räto-romanischen Überlieferungen versetztes Erbgut zurück (S. 291a), ebenso wie Thiersch (S. 304a) das Haus des Achenseetypus und (S. 312b) die niederbayrische Hofanlage mit römischer Überlieferung in Zusammenhang bringen möchte. — Für die Geschichte des Stubenofens bemerke ich folgendes: In Litauen war der Ofen vor der Einführung der Kacheln aus Ziegeln gemauert (S. 142b), und die gleiche Bauart findet sich jetzt noch in den älteren Häusern Westpreussens (S. 148a). In Schlesien findet sich der Kachelofen in älterer Durchbildung noch aus grünen napfartig geformten Kacheln bestehend unter dem Namen der 'Napplaofen'; auch hier also war die Konkavkachel üblich. Wenn schliesslich Lutsch (S. 169b) die Tatsache berichtet, dass in Böhmen, im Erlitztale an seiner Nordostgrenze und gelegentlich auch im Hirschberger Tale ausnahmsweise der Backofen in der Stube beibehalten sei, zwischen Ofen und Wand stehend, so scheint auch er anzunehmen, dass der Backofen früher ständig in der Stube seinen Platz hatte, denn er spricht (S. 170a) von den Fällen, „wo der Backofen aus der Stube herausgedrängt ist".

Schliesslich hebe ich noch hervor, dass viele der Autoren, besonders Lutsch, Prejawa und Schmidt, auch in volkskundlicher Hinsicht viele Einzelheiten mitteilen. Den ganzen Inhalt des reichen Werkes in einer kurzen Anzeige anzudeuten, ist unmöglich. Es wird der Hausforschung auf viele Jahre als unerschöpfliche Fundgrube und als sichere Stütze dienen, und es kann von uns allen nur mit lebhafter Freude und mit Dank entgegengenommen werden. —

An zweiter Stelle ist zu berichten, dass auch „Das Bauernhaus in Österreich-Ungarn und in seinen Grenzgebieten"[1]) seinen Abschluss gefunden hat. Vom Atlas ist die Schlusslieferung erschienen mit Titelblatt und einem Inhaltsverzeichnis der Tafeln. Dabei liegt eine von A. Dachler entworfene sehr willkommene Karte der Hausformen der österreichisch-ungarischen Monarchie, mit Angabe der Verbreitungsgebiete der Stämme, der Siedelungsarten, der Hausformen, der Bautechniken und der Zierformen. Inhaltlich bietet diese Schlusslieferung ausserdem die Tafeln: Niederösterreich 4—5, Oberösterreich 5—7, Böhmen 12—16, Galizien 1; ferner aus den Ländern der ungarischen Krone: Ungarn 3—4 und Kroatien 1—2. Davon geben die oberösterreichischen Tafeln ziemlich viel bauliche Einzelheiten und architektonische Motive; auf der Tafel Böhmen Nr. 16 interessiert uns besonders die Zeichnung der kombinierten Koch-, Back-, Heiz- und Leuchtvorrichtung; vor allem sind von den galizischen und ungarischen Tafeln drei vortreffliche Blätter hervorzuheben, die der Sorgfalt ihres Verfertigers J. R. Bünker wieder das beste Zeugnis ausstellen. — Der Text, durch eine Inhaltsangabe, ein Verzeichnis der Abbildungen im Texte und ein solches der Texttafeln eingeleitet und mit guten Orts- und Sachregistern ausgestattet, zerfällt in zwei Teile. Den ersten, geschichtlichen Teil hat auf 29 Seiten M. Haberlandt geliefert, der als Vertreter des Vereins für österreichische Volks-

---

1) Verl. d. Österr. Ingenieur- u. Architekten-Vereines in Wien und von G. Kühtmann, Dresden 1906. Atlas von 75 Foliotafeln und eine Landkarte, nebst Textband von XVIII, 228 S. Gr. 8° mit 67 Abb. im Text und sechs Texttafeln.

kunde dem Ausschuss des Gesamtwerkes angehört hat. Kurz und klar und mit völliger Beherrschung der wissenschaftlichen Interessen, die hier in Frage kommen, hat er sich seiner Aufgabe entledigt. Er betont den Wert, den das Bauernhaus als unmittelbares biologisches Zeugnis in besonderem Masse besitzt, und er beleuchtet (S. 4) die verschiedenen wissenschaftlichen Gebiete, für welche das Studium des Bauernhauses und seiner Kultur von Wichtigkeit ist, indem er zugleich auf die modifizierenden Einflüsse des persönlichen Geschmackes des Bauherrn, ferner der Örtlichkeit und des lokalen Baustoffes, sowie später dann auch der städtischen Kultur verweist, überall das entwicklungsgeschichtliche Prinzip scharf hervorhebend. In dem Abschnitt „Geschichte und Literatur der Bauernhausforschung in Österreich-Ungarn" gibt er eine ganz vortreffliche Zusammenstellung der einschlägigen Literatur, und endlich bietet er auf 15 Seiten einen Überblick über die „Besiedlung der österreichisch-ungarischen Monarchie", wobei er auch den Besiedelungsformen, die so notwendig zur Sache gehören, in entsprechender Weise seine Aufmerksamkeit zuwendet. Haberlandts Einleitung leistet alles, was man von ihr erwarten kann, und sie hält sich in einem richtigen Verhältnis zu dem Umfange des ganzen Textbandes. Nur eine einzige kleine Bemerkung habe ich dazu zu machen, indem ich darauf hinweise, dass S. 20 einmal wohl nur versehentlich „Einzelhaus" und „Einheitshaus" als gleichbedeutend erscheint. In Wirklichkeit bezeichnet der erste Ausdruck eine Siedelungsform, der zweite eine Wirtschaftsform.

Ausser dieser Einleitung ist nun die gesamte übrige Textarbeit von A. Dachler geleistet. Er behandelt hintereinander die Gehöftformen, die Bauernhäuser nach Grundriss und Hausformen (Rauchstubenhäuser und oberdeutsche Häuser), die Verbreitung der Hausformen, die Herstellung des Bauernhauses im Hinblick auf die einzelnen Hausteile, ferner die Gebäude und Anlagen ausser dem Wohnhause, die religiösen Anlagen (Bauopfer, Zauber- und Abwehrmittel, Kapellen, Kreuze, Bildstöckel, Marterl, Herrgottswinkel und Heiligenbilder), endlich die Zierformen des Bauernhauses. Ein paar kurze Kapitel über Hausinschriften und volkstümliche Benennungen am Hause bilden den Schluss. Was Dachler in diesem Werke geleistet hat, verdient entschieden lebhafte Anerkennung, denn er hat uns ein Handbuch für den volkstümlichen Wohnbau in Österreich-Ungarn geliefert, das unzweifelhaft sehr häufig und mit vielfachem Erfolg benutzt werden wird. Er gibt eine übersichtliche und bequeme Zusammenfassung. Auch dass er z. B. die einzelnen Hausteile in geschlossenen Übersichten jedes für sich behandelt, hat natürlich, besonders zur ersten Einführung, durchaus sein Gutes, aber — bei der vorliegenden Arbeit liegt der Vergleich mit dem deutschen Parallelunternehmen zu nahe, und trotz aller Sorgfalt und Umsicht des Verfassers ist es doch selbstverständlich, dass sein Werk den Vergleich mit dem von zahlreichen Mitarbeitern gelieferten deutschen Textbande nicht aushalten kann. Hätte man ausser einer solchen Zusammenfassung noch eine Reihe beschreibender lokaler Monographien gegeben, durch die das deutsche Werk mit seinen vielen quellenmässigen Mitteilungen und den umfangreichen grundlegenden Materialdarbietungen sich so sehr auszeichnet, dann wäre das Ideal erreicht worden. So aber hat das österreichische Werk, das meines Erachtens bezüglich der Tafeln in mancher Hinsicht das höhere Lob verdienen würde, sich bezüglich des Textbandes von dem deutschen Werke weitaus den Rang ablaufen lassen.

Im einzelnen bemerke ich zu Dachlers sehr anerkennenswerten Ausführungen folgendes: Wenn D. auf S. 33 die Meinung ausspricht, das Einheitshaus sei „allem Anscheine nach eine vervollkommnete Form des aus mehreren getrennten Gebäuden

bestehenden Gehöftes, des sogenannten Haufenhofes", so ist dem wohl entgegenzuhalten, dass beide Formen als selbständig nebeneinander stehend zu betrachten sind. — S. 46 vertritt D. die Ansicht, der auch ich zuneige, dass der Ofen im letzten Grunde auf den Backofen zurückzuführen sei. Einen Grund dafür, weshalb er die Entwicklung der Ofenstube den Franken und Alemannen zuschreibt, gibt er nicht an. Dass diese Entwicklung aber erst im 11. Jahrhundert beginnen sollte, das ist für mich in Anbetracht der frühen Ausdehnung der Ofenstube über ganz Deutschland, sowie auch weil weder sachliche noch sprachliche Spuren irgend einen anderen vorhergehenden Zustand erkennen lassen, völlig ausgeschlossen. D. freilich ist der Meinung, im oberdeutschen Hause sei das Ursprüngliche eine „Herdstube", neben der dann neue Gemächer entstanden seien, und er geht dabei von der Rauchstube aus. Dem ist entgegenzuhalten, dass einerseits die entwicklungsgeschichtliche Stellung der österreichischen Rauchstubenhäuser bislang durchaus noch nicht genügend klargestellt ist — auch in D.'s Beschreibung auf S. 51—54 nicht — und dass vor allem die Rauchstube keine typische Erscheinung des oberdeutschen Hauses ist. In diesem letzteren ist nach der bislang gültigen Anschauung die Stube erst entstanden, als zu dem Herde der Ofen als zweite Feuerstelle hinzutrat. — D. hat leider S. 54ff. darauf verzichtet, bei der Behandlung der verschiedenen Hausformen dem oberdeutschen Hause als Typus zunächst eine besondere Besprechung angedeihen zu lassen, wodurch das Gemeinsame erst einmal klar zur Anschauung gekommen wäre. Statt dessen werden nur die Unterarten a) das fränkische, b) das bayrische und c) das alemannische Haus besprochen, und so kommt das Allgemeinentwicklungsgeschichtliche nicht zu seinem Rechte. — S. 64—90 gibt D. einen begleitenden Text zu seiner verdienstvollen Hausformenkarte. Leider ist dabei die Besprechung von Siedelungsformen und von Hausformen nicht hinreichend getrennt, so dass der Leser sich schon vielfach mit diesen Dingen beschäftigt haben muss, wenn er wirklich ein klares Bild gewinnen soll. Der Nachdruck liegt bei D. stark auf den Varianten, die Gesamtbegriffe treten demgegenüber zu wenig hervor. — Wenn D. in dem Abschnitt „Herstellung des Bauernhauses" (S. 90—152) den Blockwerksbau für jünger hält als den Ständerbau mit Flechtwerkfüllungen (S. 96), so habe ich dieser Auffassung schon oben widersprochen. Sehr interessant ist, was D. über Lehmöfen und Steinöfen mitteilt, die er — wie ich glaube mit Recht — für älter erklärt als den Kachelofen (S. 131). Wenn er dabei freilich die Konkavkachel und die Konvexkachel für Glieder einer einzigen Entwicklungsreihe hält, so stimme ich dem nicht bei. — Sehr eingehend ist auf S. 144ff. die Behandlung der volkstümlichen Leuchtgeräte. — S. 159 wendet sich D. gegen die Ausnutzung der Formen der Alm-, Schwaig- und Sennhütten für die Erforschung des Bauernhauses. Die Gründe sind mir nicht völlig klar geworden. Dass man jene Bauten gewöhnlich „als Urbilder des Bauernhauses" betrachte, ist in dieser Fassung nicht ganz zutreffend. Es sind eben sehr einfache Hausanlagen, an denen sich noch manche sehr einfache Merkmale erhalten haben, die man meines Erachtens für die Erkenntnis des primitiven Wohnhauses mit Recht ausnutzt. Übrigens wird man in dem betreffenden Abschnitt über die Bezeichnung „Schwaighütte", die sich in der Überschrift findet, nicht aufgeklärt. Das Inhaltsverzeichnis schreibt „Schweighütten". Was ist vorzuziehen? — Der letzte Hauptabschnitt S. 180ff. behandelt die Zierformen des Bauernhauses. Die alte Anschauung von der sogenannten 'Volkskunst' ist vielfach davon ausgegangen, dass in ihr die Reste einer altnationalen Kunst vorlägen. Deshalb hat man bei ihrer Behandlung immer zugleich eine Geschichte der germanischen Elemente in der deutschen Kunst gegeben, von Tacitus an-

fangend. Auch Dachler tut es, und im Grunde ist nichts dagegen einzuwenden. Nur müsste immer klar erkenntlich gemacht werden, wie weit sich die Forschung dabei auf das Typische der allgemeinen primitiven Kunstentwicklung, wie weit auf die nationalen Fragen und endlich wie weit auf das speziell Bäuerliche im Gegensatz zum Städtischen richtet. Bei der Behandlung der Einzelheiten der Zierformen hat D. meines Erachtens zu viel verallgemeinert; dass z. B. alle Giebelverzierungen ursprünglich Pferdeköpfe gewesen seien, ausgehend von dem angenagelten Rossschädel (S. 201), ist doch zumal für Oberdeutschland mehr als zweifelhaft. — An Tatsachen und Formen gibt D. ein sehr reiches Material, über das ein sorgfältiges Sachregister Auskunft gibt, und insofern ist das Buch zu häufiger Benutzung durchaus zu empfehlen.

Von den „Kroatischen Bauformen“[1]) ist das vierte Heft erschienen. Ich habe dasselbe trotz wiederholter Versuche nicht erreichen können und hoffe, das nächste Mal darüber berichten zu dürfen.

Freudigst begrüssen wir, dass als umfangreiche Ergänzung zu dem österreichischen Bauernhauswerke neuerdings erscheint: Das Bauernhaus in Ungarn[2]). Vorgesehen sind fünf Lieferungen mit zusammen 60 Tafeln und entsprechendem Text, der in ungarischer, deutscher und englischer Sprache erscheint. Demzufolge sind dankenswerterweise auch die Aufschriften auf die Tafeln in diesen drei Sprachen nebeneinander gehalten. Das Werk beginnt gleich mit einem Doppelhefte, so dass bereits 24 Tafeln vorliegen, die ein allgemeines Urteil gestatten. Sämtliche Tafeln sind nach Aufnahmen von Kertész und Sváb gezeichnet von Sváb, eine riesige Arbeitsleistung, der das Werk eine vorzügliche Einheitlichkeit in der Anordnung und der künstlerischen Wirkung zu danken hat. Freilich hätte sich diese Einheitlichkeit der Zeichnung auch erreichen lassen, wenn die Aufnahmen einer ganzen Reihe von Mitarbeitern durch einen einzigen Zeichner ausgeführt worden wären. Wenn man das deutsche Werk kennt, fragt man sich unwillkürlich, ob nicht auch hier die Zusammenarbeit mehrerer vorzuziehen gewesen wäre. Vorläufig muss aber durchaus festgestellt werden, dass in der von den fleissigen Herausgebern getroffenen Auswahl der Gegenstände eine Einseitigkeit bislang nicht zu erkennen ist. Nur kurz möchte ich darauf hinweisen, dass nicht bei allen abgebildeten Häusern der Grundriss beigegeben ist, und dass da, wo die Grundrisse vorhanden sind, mehrfach die innere Ausstattung an Möbeln usw. nicht mit eingezeichnet ist. Das ist ein kleiner Mangel, denn im Grundriss zeigen sich die Wirtschaftsverhältnisse, in der inneren Ausstattung des Hauses aber erkennt man die Hauskultur. Endlich will ich gleich hinzufügen, dass bei der Abbildung mancher Zierformen nicht erkenntlich ist, ob sie in Schnitzwerk oder in Malerei ausgeführt sind, und dass es ausserdem für den Fernerstehenden erwünscht gewesen wäre, wenn die Tafeln eine nähere geographische Einteilung nach Distrikten usw. erhalten hätten. Im übrigen machen die schön ausgestatteten Blätter, auf denen mehrfach photographische Abbildungen in Autotypie mit zeichnerischen Aufnahmen vereinigt sind, einen sehr guten Eindruck. Ausser den Darstellungen von Wohnhäusern finden sich wiederholt

---

1) Herausgegeben vom Kroatischen Ingenieur- und Architekten-Verein in Agram. Komm.-Verl. G. Kühtmann, Dresden.

2) Herausgegeben mit Unterstützung des königl. ungar. Ministeriums f. Kultus u. Unterricht u. d. Ministeriums d. Innern vom ungar. Ingenieur- und Architekten-Verein nach Aufnahmen von K. Robert Kertész u. Julius Sváb, gezeichnet von Julius Sváb. Budapest, Toldy L. Verlag f. d. ausserungarischen Länder, Leipzig, K. W. Hiersemann, Fol. 40 Mk.

auch solche von Wirtschaftsgebäuden, häufig von Lageplänen begleitet. Besonders zahlreich sind Einzelheiten der volkstümlichen Ornamentik in Zimmermannsarbeit und in Bemalung, Torständer und die charakteristischen Torbauten, reichverziertes Holzwerk der Vorhallen und Zäune, Balkenverzierungen, Kreuze in Holz und Stein usw. Das Flachrelief an Säulen und Ecksteinen zeigt sich z. B. besonders klar in der sorgfältigen Aufnahme einer reichverzierten, steinernen Vorhalle (Blatt 8) oder in den Flachschnitzereien eines Tores (Taf. 17). Als Einzelheiten der Möbelausstattung begegnen: ein Schrank (Taf. 9), eine Bank (Taf. 11), eine andere mit Klapplehne (Tafel 16), ein Hockstuhl (Taf. 13), eine Geschirrbank (Taf. 12), ein Löffelhalter (Taf. 14), Ofenkacheln (Taf. 16), dazu Einzelheiten der Verzierungen an Schrank und Truhe (Taf. 17), sowie Eisenbeschlag an Schloss und Bändern. Taf. 20 gibt die sehr interessante Abbildung eines evangelischen Kirchhofes mit reich geschnitzten Grabsäulen, und endlich gewährt die farbige Tafel 24 einen guten Eindruck von der koloristischen Wirkung der volkstümlichen Bauweise Ungarns. Nach den vorliegenden Tafeln zu urteilen, wird der Nachdruck sehr stark in der Aufnahme von volkstümlichen Architekturmotiven und von Einzelheiten der Dekoration und Ornamentik liegen, was sich dadurch erklärt, dass in der Dekoration wohl am meisten das spezifisch Nationale am ungarischen Hause in die Erscheinung tritt. Verglichen mit den vorliegenden Bauernhauswerken, dürfte es am meisten dem schweizerischen ähnlich werden. Schon jetzt kann man feststellen, dass ein reicher Schatz an ungarischen Bau- und Zierformen hier im Bilde festgehalten wird, und dass der Benutzer aus den Tafeln eine gute und sichere Anschauung von jenen Formen gewinnt. Insofern kann das Werk schon jetzt durchaus empfohlen werden. Zugleich sprechen wir den lebhaften Wunsch aus, dass in dem in Vorbereitung befindlichen Textbande auch die Interessen der Hausforschung möglichst berücksichtigt werden, da das ungarische Haus für die Entwicklungsgeschichte besonders des oberdeutschen Hauses unzweifelhaft viel zu lehren hat.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Mr. S. R. Steinmetz, De studie der volkenkunde. s'Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1907. 67 S. 8°. 0,90 fl. (1,50 Mk.).

Hauptzweck des Büchleins von Steinmetz ist, zu zeigen, welche Probleme die Ethnologie der Naturvölker sich gestellt hat und noch stellt. Der Verf. gibt nun zunächst einen Überblick von der Entwicklung der Wissenschaft, von ihren ersten, unbewussten Anfängen bei den Griechen, wie ein Herodot und Strabo sie darbieten, über die Reisebeschreibung des Marco Polo und die Berichte der Jesuiten aus Amerika und Ostasien hin, bis zur Entwicklung der Kenntnis im 18. Jahrhundert, das besonders Südafrika, Sibirien und die Inselwelt des stillen Ozeans und der Südsee erschloss, und bis zur bewussten Sammlertätigkeit des 19. Jahrhunderts, das die vorhandenen Lücken auszufüllen suchte. Ging dieses in die Breite, so soll nun das 20. in die Tiefe gehen. War früher die Kenntnis der wilden Völker nur ein Nebenprodukt, Mission, Handel, Eroberung, die Haupttriebkräfte, so hat sich dies erst in der letzten Zeit geändert. Die Prähistorie, die Geographie, insbesondere die Anthropogeographie, zeigten die Entwicklung der Menschheit, ihre Veränderungsfähigkeit, und die Forschungen eines Lubbock wiesen den Zusammenhang des prähistorischen Europäers mit den wilden Völkern und dem

Kulturmenschen auf. Man vergleicht die Religionen, die sozialen Ordnungen der Familie und des Staates, des Rechts bei den verschiedensten Völkern in strenger Methodik. Diese neue Arbeitsweise nennt der Verfasser die 'soziologische'. Nicht zurück steht die Betrachtung der äusseren Kultur: man verfolgt einzelne Geräte wie Bogen und Pfeil usw., man steigt auf zur Betrachtung der Kunst. Hier schiebt St. eine Erörterung ein über die Fragen: was bedeuten nun die 'Wilden' eigentlich für uns; was hat man unter den 'Wilden' zu verstehen, wie verhalten sie sich zu unseren Vorvätern; haben wir sie als Degeneration aufzufassen; kann das Studium dieser Völker überhaupt etwas zu den eben behandelten Untersuchungen, d. h. also über Urformen des Rechts, der Familie, der Religion usw., beitragen? St. zeigt nun, dass es nicht angeht, von den 'Wilden' als von einem Kulturtypus zu sprechen. Unter ihnen befinden sich viele, die sich in ihrer Kulturstufe nicht sehr unterscheiden von unseren Vorvätern, d. h. den alten Germanen, das gleiche gilt z. B. für die alten Griechen. Er vergleicht mit ihnen beispielsweise die Araukaner, die Massai, die Turkmenen und Kirgisen. Wie barbarisch waren die Ungaren noch im 18. Jahrhundert! Man findet Parallelen für die meisten charakteristischen Institutionen der romanischen, germanischen, slawischen und semitischen Völker bei den noch lebenden oder erst vor kurzem ausgestorbenen Naturvölkern. In den Sagen und alten Gebräuchen unserer Völker stossen wir fortwährend auf Analogien mit der Denkart und den Gebräuchen der Wilden. So lebt deren Auffassung noch mitten unter uns fort als lebende Erinnerung an unsere eigene Vorzeit. Dagegen, dass unsere Vorväter einmal auf dem Standpunkt der Wilden gelebt haben, wendet man wohl ein, diese gehörten einer ganz anderen Art des Menschengeschlechts an. Es gäbe Völkergruppen, die von Anfang an zu höherer Entwicklung — unsere Kulturvölker —, andere, die allein zu einem niederen Leben und endlichem Untergang bestimmt seien. Diese Ansicht sucht St. durch den Hinweis zu entkräften, dass es innerhalb derselben Gruppe Stämme gäbe, die auf einer niederen Stufe verharrten, wie z. B. die Bedawî in Arabien, die Syrier in Mesopotamien, jetzt noch lebend wie vor 1000 Jahren, die Osseten im Kaukasus und andere uns verwandte Völker im Hindu-Kusch; auf der anderen solche wie die Finnen und Ungaren im Gegensatz zu den ihnen verwandten Theremissen und Wotjaken. Es gibt also auf der einen Seite Reste von im allgemeinen höher stehenden Völkern in niedrigeren Stadien, auf der anderen solche, die sich aus niedriger stehenden Rassen emporgehoben haben. Von einem prinzipiellen oder materiellen Unterschied zwischen unseren Ahnen und den 'Naturvölkern' kann also keine Rede sein. Die Völkerkunde hat erkannt und stellt als Grundsatz auf, dass die Menschheit ursprünglich eins in ihrer Anlage ist. Es ist aber hervorzuheben, dass wieder jedes Volk, jede Völkergruppe eine besonders differenzierte Vergangenheit hat. So erklärt sich, dass jetzt die Wilden eine andere Anlage haben als die Kulturvölker, so dass die Völker eine verschiedene Höhe der Entwicklung mit Besonderheiten jeder Rasse erreicht haben. So kommen wir zu dem Schluss, dass unsere Vergangenheit in mancherlei Hinsicht aus dem gegenwärtigen Zustand der Wilden erklärt werden kann. Welches sind nun aber die Ursachen, die Jäger- und Fischervölker auf ihrem Entwicklungsstadium festhielten? Das ist eins der Hauptprobleme der Völkerkunde der Zukunft. Aber soviel kann schon gesagt werden, man darf sicherlich nicht eine Ursache dafür annehmen. In solche Einseitigkeit haben sich viele der früheren verdienstvollen Forscher wie Lubbock, Morgan, Tylor, Spencer, Post, Wilken verstrickt. Hier hat neue Forschung nachzuprüfen und vorsichtig zu entscheiden. Hier müssen Volkskunde und Geschichte helfen, wir dürfen uns nicht mit der Induktion durch

blosse Aufzählung begnügen. Die Völkerkunde bildet das beste Laboratorium für die Untersuchung über den Zusammenhang zwischen Mensch, Kultur, Geschichte einerseits, und der Verschiedenheit der Erdoberfläche andererseits. Mit dem von ihr gelieferten Material kann die Anthropogeographie am besten arbeiten, denn die Naturvölker stehen in engstem Zusammenhang mit der Erde, sie sind dem Einfluss der geographischen Umgebung am meisten unterworfen. Eine weitere Aufgabe der Völkerkunde ist das Studium der Charakteristik und Verbreitung der Rassen und Völker. Noch ist es ein ungelöstes Problem, ob wir erbliche geistige Eigenschaften der Rassen anzunehmen haben. Nach einem Hinweis auf die Wichtigkeit der Völkerkunde für die Kolonialpolitik — die man ja endlich auch bei uns eingesehen hat, indem man an eine Sammlung des Rechts der Eingeborenen unserer Kolonien gegangen ist —, erörtert der Verf. die Frage, wie die ethnographischen Studien zu fördern seien. Wir brauchen bessere und mehr Beschreibungen der wilden Völker. Die Ethnologie muss, was in Deutschland bereits in einem Fall geschehen ist, auch an den Universitäten vertreten sein.

Das sind die Hauptgedanken der natürlich nicht überall Neues bietenden, aber durchaus klar und überzeugend geschriebenen Arbeit, die allen, die sich über die Entwicklung der Völkerkunde und der ihrer harrenden Probleme unterrichten wollen, bestens empfohlen werden kann.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Raimund Friedrich Kaindl, Geschichte der Deutschen in den Karpathenländern. I. Geschichte der Deutschen in Galizien bis 1772. Mit einer Karte. XXI und 369 S. II. Geschichte der Deutschen in Ungarn und Siebenbürgen bis 1763, in der Wallachei und Moldau bis 1774. Mit einer Karte. XI und 421 S. (Allgemeine Staatengeschichte. Deutsche Landesgeschichten, hsg. von Armin Tille, 8. Werk). Gotha, Friedrich Andreas Perthes. 8°.

Nicht ohne Wehmut kann der Deutsche diese Geschichte des Deutschtums in fernen Ostmarken lesen. Überall ein hoffnungsfrohes Aufstreben der aus den verschiedensten Gegenden als Kulturträger ins Land gerufenen Deutschen, eine kurze Blüte deutscher Kultur, und ein allmähliches Herabsinken und Aufgehen in fremden Nationalitäten, so dass heut, gegen früher gemessen, nur noch kümmerliche Reste des Deutschtums ihr Leben fristen, und nur einzelne Inseln, wie Siebenbürgen mit seinen Sachsen, aus der wogenden Flut anderer Völker emporragen. Man wird übrigens kaum die bei den Zipsern gebräuchliche Redensart 'das Mädchen ist aus Flandern, es wandert von einem zum andern', vielleicht auch nicht die Verwünschung 'verfluchter Flamänder' (2, 209) als eine Erinnerung daran auffassen dürfen, dass sich einst Flanderer dort niederliessen. In Oberschefflenz, im badischen Unterland, sang man:

Du bist einer von den Flanderern,
Gehst von einer zu der anderen;
Deine Liebe ist nicht fest,
Weild' von einer zur andern gehst.

Und: Mein Schatz, der ist von Flanderi,
Hat alle Nacht en anderi;
Zu jeder sagt er: Du bist mein!
Und jedi führt er heim.

Vgl. A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder, S. 27 und 235.

Im DWb. findet man: *Flander* 'Flitter, Lappe, Lumpe'; *Flanderl*, *Flanderlein* 'flatterhaftes Mädchen' (Schmeller 1, 588); schwäb. *Flanderer* 'Flattergeist'; *Flandern*, *Flandria*, häufig im Reim auf 'andere'; Treulosigkeit und Flatterhaftigkeit der Weiber und Junggesellen auszudrücken. Es werden dann Verse aus Hans Sachs und Ayrer beigebracht. Es ist denn auch dort schon die richtige Schlussfolgerung gezogen, dass das *Flandern*, *Flandria* eben im Anklang an den Namen des Landes gebildet ist, ohne eigentlich etwas mit ihm zu tun zu haben. A. Bender bemerkt in der Anm. S. 283, dass das Wort vor etwa 50 Jahren in seiner ursprünglichen Bedeutung noch ganz lebendig gewesen sei.

Der Verf. hat eine erstaunliche Masse von Quellen verarbeitet — inwieweit nun alles richtig ausgeschöpft und verwertet ist, das zu beurteilen, muss ich anderen überlassen — und er entwirft uns ein Bild von dem Werden und Wachsen der deutschen Ansiedlungen, vom allmählichen Eindringen fremder Elemente in die deutschen Städte, von der Befehdung der Deutschen durch den einheimischen Adel, von der mannigfachen Bedrückung durch die grossen Herren. Aber auch von innerem Zwist der Deutschen wird uns Kunde, vom Hader der Patrizier mit den Zünften, von Neid und Missgunst der Städte untereinander. In allen behandelten Ländern verläuft die Entwicklung im wesentlichen in den gleichen Bahnen. Für die Geschichte des deutschen Rechts, des öffentlichen wie des privaten, für die Geschichte der Zünfte, wie überhaupt der deutschen Kultur, insbesondere der deutschen Landwirtschaft, des Handels, des Bergbaues, der Kunst wird Kaindls Darstellung eine wichtige Quelle bleiben. Auch die deutsche Sprachwissenschaft wird Gewinn von ihr haben. Die grosse Fülle deutscher Personen- und Ortsnamen, die K. aus den Quellen anführt, bietet manches Interessante. Für die Volkskunde im engeren Sinne fällt weniger ab, doch findet sich, besonders im zweiten Bande, einiges Hierhergehörige, von dem ich folgendes notiert habe. Schon rein äusserlich unterscheiden sich die Deutschen von den Völkern, in deren Mitte sie lebten, durch die Tracht. Aber leicht neigten sie zur Annahme z. B. der malerischen ungarischen Kleidung So bemerkt der ungarische Geograph Bel in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, dass die Deutschen in Pressburg nur zum geringeren Teil deutsche Gewandung tragen, die meisten zögen die ungarische vor und mit dieser nähmen sie auch ungarische Sitten an (2, 95). Noch im 17. Jahrhundert war es vielfach Erfordernis, so z. B. in Leutschau, dass die deutschen Ratsherrn in deutschen Mänteln, deutschen Schuhen und Hüten ins Rathaus und in die Kirche gehen mussten 'wegen habenden deutschem Rechte' (2, 162). Aber es weigerte sich dort schon daselbst um 1650 ein Apotheker deutschen Namens, anders denn in ungarischer Tracht zu den Sitzungen zu erscheinen, weil er zur ungarischen Partei in engen Beziehungen stand. Vielfach haben sich alte Formen deutschen Rechtes länger in den Ansiedlungen gehalten als im Mutterland. So wurde der Zweikampf als gerichtliches Beweismittel in Ungarn erst im Jahre 1484 aufgehoben, 'weil diese Art des Gerichtsbeweises ausserhalb dieses Reiches in der Welt schon etwas Unerhörtes ist' (2, 283). Noch am Ende des 14. Jahrhunderts schwuren die Siebenbürger Sachsen den Eid bei entblösstem, in die Erde gestossenem Schwert oder, wenn es strittige Grenzen galt, mit blossen Füssen, gelöstem Gürtel und einer Erdscholle auf dem Haupte (2, 283). Nach dem Ofener Stadtrecht mussten von zwei Fragnerinnen, die einander am Markt sich beschimpft hatten, die eine den 'Bagstein tragen über ir Achsel auf dem Rugk', die andere sie mit einer Gerte antreiben. Sobald aber diese jene verspottete, erhielt sie den Stein zum Tragen (2, 287). Wenn hier K. zur Erklärung hinzufügt 'Backstein, Ziegel', so ist dies falsch. Das Wort kommt von bagen 'zanken,

'streiten, hadern'. Ich verweise hier auf die kürzlich erschienene interessante Arbeit von Eberhard Frhr. v. Künssberg 'Über die Strafe des Steintragens' (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte, hsg. von Gierke, 91. Heft). Noch vor einigen Jahrzehnten konnte man in manchen Kirchen Ungarns den etwa kopfgrossen, in Eisen gebundenen Stein (*lapis ecclesiae*) sehen (2, 312). Im Jahre 1719 wurde in Nussbach in Siebenbürgen eine Frau, die für einen Vampyr gehalten wurde, ausgegraben, gepfählt und verbrannt. — Die Lesbarkeit des Buches leidet übrigens zuweilen unter der Fülle des in den Text aufgenommenen Materials.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Theodor Abeling, Das Nibelungenlied und seine Literatur. (Teutonia. Arbeiten zur germanischen Philologie hsg. von Wilhelm Uhl. 7. Heft.) Leipzig, Eduard Avenarius 1907. VIII, 257 S. 8°. 8 Mk.

Den wertvollsten Bestandteil dieses Buches bildet eine chronologisch geordnete Bibliographie des Nibelungenliedes, die mit dem Jahre 1756 einsetzt und mit dem Jahre 1905 schliesst. Sie umfasst auf 130 Seiten nahezu 1300 Nummern und bedeutet, was Reichhaltigkeit anlangt, einen entschiedenen Fortschritt über Zarnckes sehr respektable Leistung hinaus. Trotzdem habe ich einige Bedenken. Dass die Literatur der nordischen Sage fast nur, soweit sie in Deutschland erschienen ist, Berücksichtigung fand, mag hingehen. Weshalb aber auch die Schriften über die deutsche Sage vom hürnen Seyfried so gut wie ganz ausser Betracht geblieben sind, will mir nicht einleuchten. Im übrigen ist die Bibliographie zwar nicht absolut vollständig, doch dürfte kaum etwas von Belang fehlen — es sei denn ein Hinweis auf Scherers 'Kleine Schriften'. Ja, hier und da hätten die Angaben des Verfassers noch sparsamer sein können: wem ist mit der Aufzählung sämtlicher Abdrücke einer für Schulzwecke hergestellten Auswahl der Nibelunge Nôt in der 'Sammlung Göschen' gedient?

Auch der zweite Teil des Buches, der die Entdeckung des Nibelungenliedes schildert, die ältesten Ausgaben mustert und eine genaue Beschreibung aller Handschriften bietet, verdient Anerkennung, obwohl der Verf. hier meist nur Bekanntes übersichtlich zusammengestellt und lediglich in Einzelheiten Neues beigesteuert hat. (Über J. H. Obereit, den 'Entdecker der Nibelungen', ist jetzt der Aufsatz von Thomas Stettner im Goethe-Jahrbuch, Bd. 28, S. 192—204 zu vergleichen.)

Was das Buch sonst noch enthält, vermag ich nicht zu billigen. Völlig verfehlt scheint mir der Abschnitt über die historischen Grundlagen des Nibelungenliedes: so sicher es ist, dass die Nibelungensage an historische Vorgänge anknüpft, so sicher ist es auch, dass sie in ihrer Gesamtheit nicht aus der Geschichte allein gedeutet werden kann. Lachmann und Müllenhoff waren mit Gregor von Tours ebenso vertraut wie der Verfasser, und wenn sie es vorzogen, Siegfried nicht mit dem burgundischen Segerik zu identifizieren, so hatten sie dafür ihre Gründe, und zwar sehr gute Gründe. Freilich ist auch damit nichts gewonnen, dass man Siegfried mit einem neuerdings vielbeliebten Zauberwort für eine 'Märchenfigur' erklärt: darin sehe ich keine Lösung, sondern nur eine Zurückschiebung des Problems.

Wenig zutreffend scheint mir ferner, was der Verfasser über die Entstehung des Nibelungenliedes sagt und wie er die einzelnen Handschriften bewertet. Längst begrabene Hypothesen feiern da fröhliche Urständ: die Handschrift C soll den relativ ältesten Teil enthalten, die erste Niederschrift gegen Ende des 10. Jahr-

hunderts in der Passauer Gegend erfolgt sein; selbst Rudolf von Ems wird wieder bemüht (S. 240). Unter den Nachfolgern Lachmanns (S. 231) hätte vor allen Dingen Müllenhoff ('Zur Geschichte der Nibelunge Not'. Braunschweig 1855) genannt werden müssen. Neu ist die Ansicht (S. 237), dass erst durch Wolframs Hinweis auf das Nibelungenlied jene allgemeine Nachfrage nach ihm entstand, von der die zahlreichen Handschriften zeugen. 'Da hœret ouch geloube zuo.'

In einem kurzen Schlusswort 'Zur Ästhetik des Liedes' vergleicht der Verfasser — wunderlich genug — den 'Macbeth' mit dem Nibelungenliede. Shakespeare fährt dabei sehr schlecht; Abeling will ihm nicht einmal zugestehen, dass er ein philosophischer Kopf gewesen ist; ich habe ihn bisher immer für einen sehr philosophischen Kopf gehalten, für einen weit philosophischeren als seinen angeblichen Doppelgänger Lord Bacon, dessen Bedeutung für die Geschichte der Philosophie meist überschätzt wird.

Berlin. Hermann Michel.

Oskar Wiener, Das deutsche Handwerkerlied. (Sammlung gemeinnütziger Vorträge hsg. vom Deutschen Vereine zur Verbreitung gemeinnütziger Kenntnisse in Prag. Nr. 348—349.) Prag, J. G. Calve. 1907. 31 S. 8°.

Ein gut gemeinter, aber herzlich schwacher Vortrag. W. beherrscht sein Thema in keiner Weise; ist's schon bedauerlich, dass er sich mit Büchers Ansichten über den Zusammenhang von Arbeit und Rhythmus nicht auseinandergesetzt, dass er zu seinen Darlegungen über die unehrlichen Gewerbe Otto Benekes vortreffliches Buch 'Von unehrlichen Leuten' (2. Aufl. Berlin 1889) nicht herangezogen hat, so bleibt's vollends unbegreiflich, dass er selbst Schades Sammlung 'Deutscher Handwerkslieder' (Leipzig 1865) nicht kennt. Schätzbar ist allein der Hinweis auf das aus dem 17. Jahrhundert stammende Herbergsbuch im Stadtarchiv zu Brüx, über das Walther Dolch in der Beilage zur 'Bohemia' vom 19. Februar 1906 nähere Mitteilungen gemacht hat.

Berlin. Hermann Michel.

Paul Sébillot, Le folk-lore de France, tome 4: Le peuple et l'histoire, avec une table analytique et alphabétique. Paris, E. Guilmoto 1907. 499 S. 16 Frcs.

Würdig reiht sich der vorliegende Schlussband des 1904 von Sébillot begonnenen grossen Repertoriums der Volksmeinungen Frankreichs an seine Vorgänger, in denen wir die ausgebreitete Sachkenntnis des Verfassers ebensosehr wie die übersichtliche Anordnung und die klare und knappe Darstellung zu rühmen hatten (oben 15, 362. 16, 118. 17, 121). Nachdem uns in den früheren Bänden die Vorstellungen über Himmel, Erde, Gewässer und Tiere vorgeführt waren, zeigt der vierte das Verhältnis des Volkes zu den von Menschenhand geschaffenen Bauten und seine Urteile über die einzelnen Stände und die geschichtlichen Persönlichkeiten. Die Anlage des ganzen Werkes, die wir erst jetzt völlig überschauen können, ist somit entsprechend dem Begriffe 'Folklore' folgerichtig von den Gegenständen der Aussenwelt hergenommen und entwickelt. Unleugbar hat eine solche Gliederung grosse Vorzüge, da sie vieles Zusammengehörige aus den sonst getrennten Gebieten des Aberglaubens, der Sitte, Sage und Dichtung

vereinigt und beispielsweise rasch erkennen lässt, wie das Volk über Quellen, über Mäuse, über Kirchenaltäre denkt und sich ihnen gegenüber benimmt, und ich wünschte sehr, wir besässen für Deutschland ein ähnlich angelegtes Werk; andererseits vermissen wir manches von dem, was wir zur 'Volkskunde' rechnen, die Meinungen und Bräuche, die sich an Geburt, Hochzeit, Tod, an die Beschäftigungen des Bauern und Handwerkers, die Feste des Jahres knüpfen, manchen charakteristischen Zug, der sich in Haus, Gerät und Tracht offenbart. Jedenfalls hat Sébillot innerhalb seines Systems Treffliches geleistet. In erstaunlicher Fülle führt er die Traditionen über die prähistorischen Grabdenkmäler, die eine Zeitlang von den Archäologen für Opferaltäre erklärt wurden, die Steinbeile, die römischen und mittelalterlichen Bauwerke und die sich daran anschliessenden abergläubischen Bräuche vor, verzeichnet die Spuren des Bauopfers, die auch in Deutschland bekannten Bausagen, die Erzählungen von Glocken, von dem zum Gastmahle geladenen Toten, von den Kriegslisten der Belagerten, von törichten oder verbuhlten Priestern und Mönchen, von gewalttätigen Edelleuten und hochmütigen Schlossherrinnen, von dem Brauche, Heiligenstatuen zu prügeln, wenn das Gebet keine Erhörung gefunden, oder Kirchenstaub zur Heilung Kranker zu verwenden (S. 160. 172; vgl. oben 16, 320), Volksetymologien von Stadt- und Strassennamen usw. Besonders interessant ist das Schlusskapitel über die in Sage, Sprichwort und Lied fortlebenden historischen Persönlichkeiten von Hannibal, Cäsar, Karl dem Grossen und Roland ab. Da erscheinen neben den Herrschern Franz I. und Heinrich IV. auch das historische Original Blaubarts (S. 354) und auswärtige Generale wie Gallas, Johann von Werth, Marlborough, dagegen fehlt ganz Ludwig XIV. Die französische Revolution hat namentlich in der Vendée und Bretagne sich tief dem Volksgedächtnis eingeprägt und ist zu einem Markstein der Zeitrechnung geworden; auch die Gestalt Napoleons I. lebt natürlich fort, obwohl hier Sébillot scharf die literarische 'légende sémipopulaire' von der Volkssage scheidet. In der Neuzeit scheint die sagenbildende Fähigkeit zu schwinden; während die Alliierten von 1814 in Frankreich das Andenken von unersättlichen Schlemmern zurückgelassen haben, hat kein Ereignis des Krieges von 1870 eine wirkliche Sagenform angenommen. Ein Literaturverzeichnis von 20 und ein sorgfältiges Sachregister von 66 Seiten sind dem schönen Bande beigegeben. J. Bolte.

Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer- und Holzschnitte aus dem 15. bis 18. Jahrhundert, mit Einführung von H. Kienzle, hsg. von Eugen Diederichs, Bd. 1. Jena, E. Diederichs 1908. XI, 268 S. fol. 13,50 Mk.

Der reichhaltige, schön ausgestattete Bilderatlas, dessen erste Hälfte uns vorliegt, ist ein Paraleipomenon zu den zwölf von Steinhausen herausgegebenen Monographien zur deutschen Kulturgeschichte und zu A. Martins deutschem Badewesen, deren Vorzüge bereits in dieser Zeitschrift gewürdigt wurden. Er bringt das von dem kunstsinnigen Verleger in vielen Kupferstichsammlungen und Bibliotheken gesammelte Anschauungsmaterial zur Geschichte des geselligen Lebens, soweit es in jenen Werken noch nicht veröffentlicht wurde. Die technische Wiedergabe ist trefflich gelungen, wie schon eine Vergleichung mit dem bekannten kulturgeschichtlichen Bilderbuch Georg Hirths lehrt. Jedem Bilde ist eine sachliche Erläuterung, die Angabe des Aufbewahrungsortes des Originals und ein

Verweis auf die kunstgeschichtliche Literatur beigedruckt; wir hätten nur noch einen Vermerk über die hier und da vorliegende Abweichung von der Originalgrösse gewünscht. Lob verdient auch die sachliche Anordnung der 912 Abbildungen, die uns zuerst die Frühzeit des Kupferstiches und Holzschnittes und dann das Leben der Bauern, Bürger, Vornehmen und das Kriegsleben während des 15. und 16. Jahrhunderts vor Augen stellen. Lehrreich für den Volkskundler sind die bildlichen Zeugnisse über Trachten und Geräte der Bauern und Handwerker (zu Nr. 99 vgl. Hampe, Gedichte über den Hausrat 1899), über die abergläubischen Vorstellungen von den Hexen (386—411), oder von dem Werwolf (234) und dem in einen Hund verwandelten hartherzigen Steuererheber (Nr. 413; vgl. oben 16, 429[2]), die Sittenbilder des Tanzes um ein Kleinod (Nr. 45. 47; dazu Wickram, Werke 5, LXXVIII), der ungleichen Liebespaare (Nr. 83. 84. 219. 464. 486. Tijdschrift voor nederl. Taalk. 14, 144. 141), der vier Alter der Liebe (Nr. 488. Wickram 5, CIX. 8, 350), der vollkommenen Frau (Nr. 581. Tijdschrift 14, 133), ferner die Bilderbogen mit den der Volksphantasie und Volkssprache so geläufig gewordenen satirischen Personifikationen des Neidhart (644. Oben 15, 44), Niemand (570. Zs. f. vgl. Litgesch. 9, 73), des Nasentanzes (641. Oben 15, 32[1]), der Narrenmühle (664. Wendeler, Archiv f. Litgesch. 7, 318. 12, 485), des Leimstenglers (646. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 626), des Eierbrüters (466. 489. Hennentaster: Tijdschr. 14, 149), der Frau Sieman (629. Oben 12, 296), der Frau Seltenfrid (680. Tijdschrift 14, 129), der den Teufel in die Flucht schlagenden Vettel (397. 462. 619. Oben 15, 150), der sieben um eine Mannshose streitenden Weiber (20. R. Köhler 2, 476) usw. Für die Literaturhistoriker wichtig sind die Einblattdrucke mit Liedern (332. 546. 547. 842), mit Gedichten von Folz (461), Köbel (843), Lindner (841. Montanus, Schwankbücher S. 642), dem Prosadialog vom Haushalten (148. Alemannia 16, 207. 29, V) u. a. Insbesondere werden sich die Hans-Sachs-Forscher freuen, hier nicht bloss sechs Flugblätter des Nürnberger Meisters oder wenigstens deren Holzschnitte zu finden (die Nr. 675. 463. 643. 677. 173. 571 entsprechen nämlich den Nr. 22. 57c. 93b. 98. 101. 217a der Bibliographie der Einzeldrucke im 24. Bande der Keller-Goetzeschen Ausgabe), sondern auch in Nr. 255 einer bisher unbekannten Vorlage für das Gespräch der Kindbettkellerin mit der Hausmaid (1531. Folio 1, 5, 513b), in Nr. 489 einer solchen für den Narrenbrüter (1564. Folio 5, 3, 410b) und in Nr. 679 einer Illustration zu dem Schwank von den Hausmaiden im Pflug (1532. Folio 1, 5, 507d) zu begegnen. Zum Entgelt sei darauf hingewiesen, dass die sechs Frauen des Alten Testaments in Nr. 311 mit Hilfe eines Sachsischen Gedichts von 1530 (Folio 1, 1, 47b) richtiger benannt werden können und dass die Darstellungen des Krebsreiters und des eine Nonne im Rückkorb tragenden Mönches (Nr. 124. 344) auf Wickrams Losbuch (Werke 4, 40. 64. 8, 348) zurückgehen. Möchten diese wenigen Stichproben viele Leser reizen, hier eine Bereicherung und Vertiefung ihrer Anschauung der deutschen Vergangenheit zu suchen! J. Bolte.

Léon Sahler, Montbéliard à table, étude historique et économique. Paris, H. Champion 1907. 183 S. 8° (aus: Mémoires de la Soc. d'émulation de Montbéliard).

Das liebenswürdige und reichhaltige Buch ist, wie man aus der Vorrede erfährt, unter dem Einflusse von Ch. Gérards Werk L'ancienne Alsace à table (1877) entstanden und bietet gleich jenem einen Beleg dafür, dass im Elsass und der Nachbarschaft französischer und deutscher Geist gelegentlich aufeinander

fördernd und befruchtend wirken. Gérard wäre uns Deutschen nicht so sympathisch, wenn er nicht von seiner elsässischen Mutter deutsches Gemüt und deutsche Gründlichkeit geerbt hätte, und auch unser Autor stammt von deutschen Ahnen, die sich seit 1723 in Montbéliard gehalten haben und früher vielleicht mit Deutschland noch in lebendigerem Verkehr standen, bis der alte württembergische Besitz Mömpelgard definitiv an Frankreich kam. Freilich sind nicht alle deutschen Beziehungen Montbéliards rühmlicher Art. Sehr reiches Material hat unserem Autor die Epoche gebracht, in der ein jüngerer Prinz des württembergischen Hauses, Leopold Eberhard 1670—1723, in M. regierte und ein Privatleben in einem Stil führte, der etwa Ludwig XIV. und den XV. verband und übertrumpfte. Er brachte es fertig, seinen sogenannten Erbprinzen mit der eigenen Tochter zu verheiraten. Von diesen Beziehungen zum württembergischen Herrscherhause abgesehen, die natürlich für viele Privatleute von grosser Bedeutung waren (kam doch der grosse Zoolog Cuvier aus seiner Geburtsstadt M. über die Karlsschule in Stuttgart nach Paris), ist jedenfalls von einer stärkeren Beeinflussung nicht viel zu merken. Wenn in M. früher viel Elsasser Wein getrunken ward, so erklärt sich das einfach daraus, dass das Elsass mit seinem reichen Weinvorrat vor der Türe lag. Sonst finde ich nur wenig Deutsches, einmal Gâteaux d'arbres, vermutlich Baumkuchen, ein andermal buttemus, worin wir Hagebutten suchen müssen; auch war die Sprache des Schlosses natürlich gelegentlich gemischt: 'où ils ont fait gouterding' heisst es 1664. Dass im Schlosse um 1700 eine Fleischpresse existierte, um den rohen Saft auszupressen, hängt wohl mit dem ausschweifenden Leben des Schlossherrn zusammen. Von dem bekannten weitgereisten und einst wichtigen Getränk Hypocras begegnet uns hier ein Rezept, bei dem Äpfel und Milch verwendet werden; es muss lange filtriert werden, damit es wieder klar wird. Dass die Franzosen uns sehr irrtümlich als Sauerkrautesser bezeichnen (in Lübeck war, so weit ich weiss, bis 1870 Sauerkraut ganz unbekannt), geht daraus hervor, dass man in M. seit alten Zeiten Donnerstags Sauerkraut isst. Vielleicht geht die Berliner Zusammenstellung von Erbsen und Sauerkraut gar auf französischen Einfluss zurück?

Berlin. Eduard Hahn.

N. G. Politis, *Γαμήλια σύμβολα.* (Abdruck aus der *Ἐπετηρίς τοῦ ἐθν. πανεπιστημίου*). Athen 1906. 76 S.

Politis gibt in seinen *γαμήλια σύμβολα* eine dankenswerte Zusammenstellung von den im Ritus der griechischen Kirche üblichen Hochzeitsbräuchen. Er erörtert zunächst die Frage, wann die kirchliche Einsegnung der Ehe die heute übliche Form bekommen habe, und legt dar, dass dies am Schluss des 11. und Anfang des 12. Jahrhunderts geschehen sei. Im Folgenden bespricht er dann diejenigen Zeremonien, die aus früherem Volksbrauche von der Kirche übernommen sind. — Wie bei anderen Verträgen wurde bei der Verlobung ein Handgeld (*ἀρραβών*) gegeben, das derjenige verliert, der vom Vertrage zurücktritt. Häufig wurden bei der Verlobung in Griechenland goldene Münzen gegeben, jedenfalls aber stets der Ring, der daher auch *ἀρραβών* genannt wird. In alten Zeiten wurde beim Vertrage statt Geld häufig ein Ring gegeben, als ein Wertstück, das der den Vertrag Schliessende gerade bei sich führt; bei grösseren Geschäften wurde er als ungeeignet betrachtet, weil sein Wert in keinem Verhältnis zur Bedeutung des Geschäftes stand. Bei der Hochzeit wird er nach Politis Meinung nicht als Wertstück gegeben. Die Kirche suchte den Ring bei der Verlobung aus Bibelstellen zu er-

klären, aber der Brauch ist nicht bloss christlich, er findet sich auch bei Mohammedanern und im Altertum. Bei den alten Römern gab der Bräutigam den Ring der Braut. Diese Sitte wurde lange von der Kirche beibehalten, aber nach dem Ritual, das die Handschriften des 12. und 14. Jahrhunderts überliefern, tragen beide Brautleute Ringe, der Mann einen goldenen, die Braut einen eisernen. P. weist darauf hin, dass im republikanischen Rom der goldene Ring Vorrecht der Senatoren und Ritter war, während die niederen Stände, ebenso wie die Sklaven, eiserne Ringe trugen. In der Zeit des Isidorus trugen Freie goldene, Freigelassene silberne, Sklaven eiserne Ringe. P. schliesst daraus, dass der Mann der Frau einen eisernen Ring als Zeichen der von ihr geforderten Unterordnung gab. Durch den Wechsel der Ringe wollte die Kirche auf die gegenseitige Treue und Unterordnung hinweisen. Als Analogie für diese Auffassung führt P. den Ring an, den Prometheus in Erinnerung an seine Fessel trägt, ferner die Ohrenringe, die bei anderen Völkern von den Sklaven getragen werden, sowie die in einigen Gegenden der Levante bestehende Sitte, dass Frauen zum Beweise der Unterwürfigkeit gegen ihren Mann einen Ring durch die Nase tragen. Ich glaube nicht, dass diese Beispiele mit dem Verlobungsringe zusammengehören; letzterer wird doch wohl, wie es auch die Auffassung der Römer war, als ein Pfand anzusehen sein. Dass der Ring der Braut aus Eisen ist, erklärt sich wohl aus der Vorstellung, dass die Geister sich vor dem Eisen scheuen.

Ein weiteres σύμβολον der Eheschliessung ist der Kranz der Brautleute. Vielfach werden in den griechischen Kirchen, zum Teil noch heute, silberne Kränze aufbewahrt, die für die Trauung benutzt werden. Als eigentlich erforderlich gelten indessen natürliche Kränze; gebräuchlich waren besonders solche aus Weinreben, die vielfach noch heute üblich sind. Der Brauch der Bekränzung bei der Hochzeit, wie bei jedem gottesdienstlichen Akte, war schon im alten Hellas vorhanden, ebenso wie bei Etruskern und Römern. — Auf die Bekränzung folgt das Trinken aus einem gemeinsamen Becher, der bisweilen zerbrochen wird. Vielfach wird auch Brot eingetaucht und von den Brautleuten verzehrt. P. vergleicht die römische confarreatio und stellt verwandte Gebräuche aus neuerer Zeit zusammen, aus Frankreich, der Bretagne, England, Skandinavien, von den Kirgisen, aus Japan, Indien, Madagaskar, Neu-Guinea, von den Fidschi- und Samoa-Inseln, von den Irokesen. Dass der Brauch auch im alten Griechenland existiert habe, schliesst P. zunächst aus der Erzählung des Curtius (VIII, 4, 27), dass die Brautleute bei den Makedoniern ein mit einem Schwerte geteiltes Brot gemeinsam essen; in Zusammenhang damit bringt er den Ritus eines den ἱερὸς γάμος des Zeus und der Hera nachahmenden Festes in Samos, bei dem vor das Bild der Göttin Kuchen aus Met, Fett und Honig gelegt werden. Auch den Mythus, das Persephone im Hades von einem Granatapfel isst und dadurch an die Unterwelt gebunden wird, erklärt P., vielleicht mit Recht, daraus, dass Persephone durch das Teilen der Speise mit Hades (Demeterhymnus: ἀμφὶ ἑ νωμήσας) die Gattin des Gottes wird.

Nach dem Trank aus dem gemeinsamen Becher geht der Priester nach der alten kirchlichen Vorschrift mit dem Brautpaare dreimal um den Altar, indem er oder das Volk einen geistlichen Gesang anstimmt. Damit verbindet sich der Ritus der καταχύσματα, der Bestreuung mit Früchten usw., bisweilen auch die Verhüllung des Brautpaares. Mit Recht bringt P. diese Sitte mit der Umwandlung des Herdes durch die Braut in Verbindung, einem Brauche, den wir bei antiken und modernen Völkern finden. P. bemerkt, der letztere Brauch sei allerdings aus dem alten Griechenland nicht direkt bezeugt —, er schliesst seine

Existenz daraus, dass bei der Geburt ein solcher Ritus bezeugt ist (Amphidromia) und Geburts- und Hochzeitsriten starke Übereinstimmungen zeigen, weil sie beide mit der Aufnahme eines neuen Familienmitgliedes zusammenhängen, eine Annahme, der wir um so eher zustimmen werden, als ja, wenn auch nicht gerade das Umwandeln des Herdes, so doch das Überschütten mit Körnern am Herde auch aus dem alten Griechenland überliefert ist.

Zu den altgriechischen Amphidromien und damit zusammenhängenden Bräuchen stellt P. Parallelen aus dem modernen Griechenland zusammen, von denen hier einige mitgeteilt seien. — Diejenigen, die der Geburt beigewohnt haben, gelten als unrein und dürfen das Haus nicht verlassen, ehe sie der Geistliche durch Gebete gereinigt hat. Am achten Tage trägt die Hebamme das Kind in die Kirche, damit es dem Gebet beiwohne. Bis zum achten Tage glaubt man, dass die Wöchnerin durch die 'Gialun' (altgriechisch Gello), eine kinderverzehrende Unholdin, in Gefahr sei, weshalb man sie nicht einen Augenblick im Hause allein lässt. Wer das Haus betritt, reinigt sich durch Überschreiten eines angezündeten Scheites. An die Stelle des Herumtragens um den Herd ist im kirchlichen Ritus ein dreifaches Herumtragen um das Taufbecken getreten. In Cypern wird die Wöchnerin und die Hebamme am fünften oder siebenten Tage nach der Geburt im Hause herumgeführt, zur Versöhnung des Hausgeistes. Bemerkenswert sind auch einige Spuren von altem Herdkult (bei der Einführung der Braut), die P. aus Epirus und Messenien anführt.

Berlin-Charlottenburg. Ernst Samter.

Notizen.

A. Baragiola, Il tumulto delle donne di Roana per il ponte nel dialetto cimbro di Camporóvere, Sette comuni. Padova, Salmin 1907. — Beschreibung eines Brückenbaues v. J. 1895 im sog. cimbrischer Mundart.

A. Brunk, Rad to, wat is dat! Pommersche Volksrätsel, gesammelt. Stettin, J. Burmeister 1907. 3 Bl., 120 S. — Die 677 Nummern des hübschen Büchleins sind sowohl aus gedruckten Quellen wie aus dem Volksmunde entnommen und genau nach dem Vorbilde von Wossidlos mecklenburgischer Sammlung geordnet. Es zeigt sich so, dass über die Hälfte der mecklenburgischen Rätsel auch in Pommern bekannt ist. Die derben Stücke sind in einen Anhang verwiesen.

J. R. Bünker, Ein altes Kartenspiel (um 1705, mit Reimen). Zs. f. österr. Volksk. 13. — Polnische Häuser und Fluren aus der Gegend von Zakopane und Neumarkt in Galizien. Mitt. der anthropol. Ges. in Wien 37, 102—124.

A. Dachler, Die Ausbildung der Beheizung bis ins Mittelalter. Berichte des Altertumsvereines zu Wien 40, 2, 141—162.

H. Diels, Arcana Cerealia. (Miscellanea di archeologia . . . dedicata al prof. A. Salinas, Palermo 1907). 14 S. — Den noch heut (eine Berliner Vorführung ward mir um 1890 geschildert) üblichen Scherz des 'Bauchtürken', d. h. eines auf den blossen Bauch des Akteurs gemalten Gesichtes, das durch seine Körperwendungen zu wunderlichen Geberden entstellt wird, weist D. als einen Zug der Eleusinischen Mysterien nach, in denen Baubo auf diese Weise die trauernde Demeter zum Lachen bringt. 'Os puerile ferebant inguina, quae tremulos Baubo crispante cachinnos | edebant' heisst es nach seiner Übersetzung im orphischen Demeterhymnus, und mehrere Tonfigürchen des 4. Jahrh. v. Chr. aus Priene zeigen deutlich diese Stellung.

L. Dietrich, Volkskundliche Zeitschriftenschau für 1904, hsg. im Auftrage der hessischen Vereinigung für Volkskunde. Leipzig, Teubner 1907. 328 S. — An dem trefflichen Werke haben ausser dem Herausgeber mitgearbeitet J. Collin, K. Ebel, O. Eger, A. v. Gall, A. Gebhardt, W. Gundel, K. Hagen, K. Helm, H. Hepding, E. Mogk, L. Radermacher, F. Waas.

J. G. Frazer, Questions on the customs, beliefs and languages of savages. Cambridge, University press 1907. 51 S. (507 Fragen).

Ferd. Hahn, Einführung in das Gebiet der Kolsmission. Geschichte, Gebräuche, Religion und Christianisierung der Kols. Gütersloh, Bertelsmann 1907. VIII, 159 S. 2 Mk. — In gemeinverständlicher knapper Form schildert ein genauer Kenner des indischen Bergvolkes, der dessen Märchen und Sagen bereits gesammelt hat (oben 17, 340), seine Geschichte, Sitten und Gebräuche, seine aus Gestirnkult, Ahnenverehrung und Dämonenfurcht gemischte Religion und endlich die fortschreitende Christianisierung.

M. Hartmann, Chinesisch-Turkestan. Geschichte, Verwaltung, Geistesleben und Wirtschaft. Halle, Gebauer-Schwetschke 1908. VIII, 116 S. mit zwei Karten, geb. 3,50 Mk. — H., der eine wirtschaftliche Erschliessung von Chinesisch-Turkestan anregen will, gibt auf S. 37—59 auch über die Volksdichtung, das Unterrichtswesen und die Tätigkeit der schwedischen Missionare sachkundige Auskunft.

K. Knopf, Deutsches Land und Volk in Liedern deutscher Dichter. Beiträge zur vaterländischen Erdkunde, gesammelt und hsg. Braunschweig, Appelhans & Co. 10 Bl., 440 S. 3,50 Mk. — Die zur Belebung des geographischen Unterrichts bestimmte Gedichtsammlung zeigt im ganzen Geschmack und Kenntnis; Goethes Meeresstille und Glückliche Fahrt müssen freilich zur Schilderung der Nordsee herhalten.

E. Frh. v. Künssberg, Über die Strafe des Steintragens. Breslau, Marcus 1907. 65 S. 2,40 Mk. (Untersuchungen zur deutschen Staats- und Rechtsgeschichte hsg. von O. Gierke 91). Den im 12. bis 18. Jahrh. zanksüchtigen Frauen umgehängten Bag- oder Lasterstein (vgl. oben S. 117) führt K. mit Waitz auf den Handmühlstein zurück, mit dem ursprünglich die Verurteilte ihre Strafschuld abarbeiten musste.

Gh. Lazzeri, La malizia delle arti, antico poemetto popolare. (Nozze Pitrè-Bonanno). Pisa, Mariotti 1907. 44 S. — A. d'Ancona hat einen seiner Schüler veranlasst, diese interessante, um 1500 entstandene Satire auf die verschiedenen Handwerker in 75 Stanzen herauszugeben. L. benutzt dazu zwei Drucke von 1520 und 1543 und fügt Erläuterungen hinzu.

M. Kristensen og A. Olrik, Sophus Bugge 1833—1907. Danske Studier 1907. 177—192. — Eine ausführliche Würdigung von Bugges Sagenforschungen.

M. Olsen, Valby-amulettens runeindskrift. Christiania Videnskabs-selskabs forhandlinger 1907, nr. 7. Christiania, J. Dybwad. 19 S. — O. deutet die Inschrift des runden Steinchens: Wiþr Afunþ = 'wider Neid' und fasst es als Amulett wider den bösen Blick auf.

K. Reuschel, Volkskunde und volkskundliche Vereine. Deutsche Geschichtsblätter 9, 63—83. — Schildert den Betrieb unserer Wissenschaft in den letzten zwanzig Jahren und wünscht den verschiedenen Vereinen Einheit im grossen bei möglichster Vielgestaltigkeit und Anerkennung berechtigter Eigenart.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Oktober 1907. Der Vorsitzende, Prof. Dr. Roediger, machte Mitteilungen über die Feier des 70. Geburstages von Herrn Geheimen Regierungs- und Stadtrat Friedel, dem vom Verein eine Adresse überreicht worden ist. Herr Friedel hat mit seinem Danke einen Bronzeabguss der ihm aus diesem Anlass von der Gesellschaft Brandenburgia gestifteten Medaille übersandt.

Die Bibliothek des Vereins ist in die Räume des Museums für deutsche Volkskunde, Klosterstrasse 36, überführt und dort werktäglich von 10—3 Uhr den Mitgliedern zugänglich. Die 'Mitteilungen aus dem Verein der Sammlung für deutsche Volkskunde' sollen vom nächsten Jahre ab in die Zeitschrift für Volkskunde aufgenommen werden. — Herr Prof. Ludwig sprach über den 1840—50 in Berlin sehr bekannten Weinhändler Louis Drucker und zeigte dessen Bild mit einer von Adolf Menzel gezeichneten Umrahmung. — Herr Stadtverordneter H. Sökeland legte eine Anzahl ostfriesischer Schmucksachen, zum Teil von hervorragend feiner Goldfiligranarbeit, vor, welche ein ungenannter Gönner der königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde überwiesen hat. Die Schmucksachen stammen aus dem Anfange bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts und wurden von dem bekannten Sammler, Postdirektor Esslinger in Leer, zusammengebracht. Derselbe Gönner hat der Sammlung für deutsche Volkskunde eine ostfriesische Kücheneinrichtung zum Geschenk gemacht, wie sie auf der dritten Deutschen Kunstgewerbe-Ausstellung 1906 in Dresden vorgeführt wurde. — Herr Hofphotograph F. A. Schwartz legte vier Photographien von Föhringer Volkstrachten vor. — Darauf sprach Herr R. Mielke über das deutsche Dorf. Unter Vorführung von 74 Lichtbildern erläuterte er die geographische Verbreitung der aus geschichtlichen, wirtschaftlichen und landwirtschaftlichen Ursachen hervorgegangenen Dorftypen. Die erste der drei Zonen ist vom nordwestdeutschen Einzelhof besetzt, während die Zone des Haufendorfes sich vielfach mit der Ausbreitung der Franken deckt, die sich dem Gebiet der süddeutschen Haufendörfer wie ein nördlicher Querriegel vorgelagert haben. In der dritten Zone, die sich mit der späteren Kolonisation deckt, finden wir neben vereinzelten Haufendörfern das Strassendorf. Weiter besprach der Redner die landschaftlichen Formen, die sich aus dem Zusammenwirken von Landschaft, Stammesart, Wirtschaft und politischen Bewegungen herausgebildet haben. In Niederdeutschland ist das sächsische, zum Teil auch das friesische Haus für den Ortscharakter bestimmend. Die friesischen Insel- und Küstendörfer sind schon sehr früh verändert worden; auch in Westfalen schwächten die Abstufungen der politisch-wirtschaftlichen Verhältnisse die Bedeutung des Hofes als Grundlage aller rechtlichen Zustände ab. Im Koloniallande hat das System, das die Grundherren mitbrachten und nach der Kraft der vorgefundenen Verhältnisse diesen anpassten, zu verschiedenen Spielarten geführt; so sind die Dörfer in Sachsen-Brandenburg, Mecklenburg-Pommern, den beiden Preussen, in Posen und Schlesien leicht als grössere Gruppen erkennbar. Ebenso haben die mitteldeutschen Dörfer in Rheinland-Westfalen, in der Pfalz, im Weserbergland, in Hessen-Nassau und Thüringen besondere Formen, obschon hier die Stammesart am meisten zutage tritt. Das ursprünglich ziemlich einheitliche Gebiet Oberdeutschlands, dem nur ein kleiner Teil vorgermanischer Bevölkerung eingelagert ist, wird durch die mittelrheinische Tiefebene mit dem md. Haufendorf und dem Einzelhof des Nordwestens in Beziehung gesetzt, durch die einheitliche Wirtschaftsentwicklung jedoch zu selbständigen Formen gebracht; in Elsass-Lothringen, Hessen-Darmstadt, Baden, Württemberg, Bayern sind besondere Gestaltungen erkennbar, die sich nur in grossen Zügen mit den politischen Grenzen decken.

Freitag, den 22. November 1907. Der Vorsitzende teilte ein Schreiben von Frau Prof. Marie Andree-Eysn in München mit, in dem sie für den Glückwunsch des Vereins znm 60. Geburtstage dankt und K. Weinholds gedenkt, der ihren volkskundlichen Bestrebungen seinerzeit mit besonderem Wohlwollen und gutem Rate zur Seite stand. Herr Robert Mielke hatte Ankündigungen einer Spielwarenfirma M. Boll in Stolp eingesandt, welche pommersche Dorfanlagen

und Trachtenfiguren auf den Markt bringen will. Der Verband deutscher Vereine für Volkskunde hat für die von ihm beabsichtigte 'Sammlung deutscher Volkslieder' eine aus Prof. Bolte in Berlin und Prof. J. Meier in Basel bestehende Kommission erwählt, welche in einem Rundschreiben zur Katalogisierung der hsl. Materialien auffordert. Herr Prof. Dr. Bolte besprach die Ankündigung eines Werkes von Prof. Gallée in Utrecht über das niederländische Haus und die Volkstrachten in Holland und legte das neue Werk Wistrands über schwedische Volkstrachten vor. Derselbe teilte ferner einige gedruckte Liebesbriefe in Versen mit, wie sie vor etwa 40 Jahren in Thüringen auf Märkten feilgehalten wurden, und zeigte an ausgewählten literarischen Beispielen die Entwicklung dieser Gattung seit dem 11. Jahrhundert. — Darauf hielt Fräulein Elisabeth Lemke einen Vortrag über das italienische Kind. Italien ist reich an Kindern. Man pflegt die Bambini von den Füssen an nach oben bis zu den Armen mit Binden einzuschnüren, wie es schon im Altertum geschah; die Vornehmeren ziehen über die Binden einen Sack, dann Kleider; Mädchen erhalten wie bei uns rosa Bänder, Knaben blaue. Die sehr angesehene Amme (baja) trägt eine lange seidene Kopfbinde und häufig hohe goldene Kämme. Vielfach werden auch Ziegen als Ammen benutzt. Den Säugling legt man in ein mit Decken belegtes Korbgestell, gibt ihm Klappern, Tierfiguren von Pappe usw. als Spielzeug und schützt ihn mit Amuletten gegen den bösen Blick. In der Johannisnacht stellt man Salz und Besen vor das Haus, um das Kind gegen Hexen zu feien. Kröten werden als gute Hausgeister angesehen und verehrt. Laufen lernt das Kind am Gängelbande und im Laufkorbe. Gross ist die Zahl der Findelkinder in Italien; 20 000 Kinder sollen jährlich ausgesetzt werden, besonders in den südlichen Provinzen. Zu Weihnachten legt man in Neapel den zuletzt eingelieferten Findling als heiligen Christ in die Krippe. Die Ernährung der Kinder ist im allgemeinen wenig angemessen. Die Kinderspiele sind den unsrigen ähnlich. Beliebt ist ein Fangsteinchenspiel, dann ein auf der Erde betriebenes Spiel, wobei dreieckige Steine durch Abteilungen geschnellt werden, die mit Kohle auf die Erde gezeichnet sind und die Namen der Wochentage tragen; ein anderes Spiel heisst Esel und Dieb, ein anderes schon von Goethe bemerktes 'Morra'. Da der Schulzwang fehlt, gibt es in Italien noch viele Analphabeten. Die Geistlichkeit bemüht sich um die Schulerziehung der Kinder, welche der Staat früher sehr vernachlässigt hat; kleine Kinder werden öfter schon als Mönche gekleidet. Ein Festgebrauch ist es, am Gründonnerstage Schnecken zu essen; zu Weihnachten hängen die Kinder einen Strumpf für Geschenke hinaus; das Weihnachtsessen sind schwere Aale. Das Epiphaniasfest wird mit Aufführungen gefeiert, bei denen die Kinder eine Rolle spielen. Die Reinlichkeit steht in geringem Ansehen bei der italienischen Jugend. Kinderleichen belegt man in Neapel mit Zuckerwerk, das dann die anderen Kinder 'zum Andenken' erhalten. Auf die Schönheit seiner Kinder ist der Italiener sehr stolz; Künstler wie Feuerbach malten sie mit Vorliebe. — Herr Friedel bemerkte, dass es in Italien üblich sei, die Kinder mit dem Gesicht nach aussen auf dem Arm zu tragen, woher vielleicht ihr aufgewecktes Wesen herrühre. — Endlich berichtete Herr Dr. Ed. Hahn über eine Donaufahrt von Ulm nach Wien, die er im Sommer 1907 auf einer eigens zu dem Zwecke neu erbauten sogenannten Ulmer Schachtel ausgeführt hat, einem alten Fahrzeugtypus, der in der Mitte einen kajütenartigen Aufbau trägt. Früher war Ulm der Sitz einer sehr lebhaften Schiffahrt, der erst die Neuzeit ein Ende gemacht hat; 1897 war die letzte Schachtel von Ulm nach Wien gefahren. Zur Zunft der Ulmer Schiffsmeister, deren Akten leider nicht aufzufinden sind, wurden nur verheiratete und über 30 Jahre alte Meister zugelassen; nach Vollendung der

ersten Fahrt wurde ihnen ein silbernes Schifferzeichen, eine Ulmer Schachtel darstellend, verliehen, das die Ehefrau als Schmuck trug. Früher fuhren die Ulmer Schiffer Freitags ab, die heutigen wollten an diesem Tage nicht abreisen. In Günzburg besichtigten die Reisenden das Museum, in dem ein Stadtmodell die alte römische Anlage deutlich erkennen lässt. Auf der weiteren Fahrt an der früheren Universitätsstadt Dillingen vorüber, wurde bis Kelheim in fünf Tagen kein Schiff gesehen. Ludwig der Erste von Bayern würdigte die Schönheit und Wichtigkeit der Donaustrasse, wovon die Befreiungshalle bei Kelheim und der Ludwigskanal Zeugnisse sind. Straubing ist bekannt durch die Agnes Bernauer; ein Pflug im Straubinger Wappen bezieht sich auf die grossartigen Wasserbauten der Stadt. Bei Deggendorf knüpft sich eine Teufelssage, wie sie ähnlich in Norddeutschland wiederholt auftritt, an einen grossen Berg südlich der Stadt. Auf der schönen Strecke Passau-Linz verkehrten früher Fahrzeuge mit dem eigentümlichen Namen Fliesstein. An Pöchlarn, der Heimat Rüdigers im Nibelungenlied, dem Wallfahrtsort Mariataferl und den an beiden Donauufern liegenden Orte 'Krummer Nussbaum' vorüber gelangte man in die Wachau, ein Tal von grosser Schönheit mit einem Scheffeldenkmal. An die Teufelsmauer heftet sich manche Sage. Vorbei am Orte Spitz mit einem Berge in der Mitte, Dürnberg, wo Richard Löwenherz gefangen sass, und Krems gelangte man mit grosser Flut nach Wien.

Freitag, den 13. Dezember 1907. Der Vorsitzende legte mehrere neu erschienene Werke vor. Herr Stadtverordneter H. Sökeland teilte volkskundliche Beobachtungen aus dem Elsass und Schwarzwalde mit, die er bei seinem Besuch des Anthropologenkongresses in Strassburg im August gesammelt hatte. Aus dem Vortrage von Kassel in Hochfelden im Elsass über elsässische Trachten und ihre Entwicklung hob er hervor, dass so charakteristische Trachtenteile wie Zipfelmütze und Schleifenhaube keineswegs von hohem Alter sind, sondern im Elsass eine ganze Reihe andersartiger Vorgänger haben. Er legte dann einen Firstziegel mit Kopfdarstellung aus Müllheim in Baden, zu dem er ein Seitenstück in der Gegend von Strassburg auf einem Bauernhause bemerkt hatte, vor; mit Prof. Andree war er der Meinung, dass diesen meist über dem Hauseingange angebrachten Ziegeln eine unheilabwehrende Kraft, wie den sogenannten Neidköpfen, zugedacht war. Ferner berichtete er vom Odilienberg mit seiner der Schutzpatronin des Elsasses geweihten Kapelle und Quelle, sowie von den ausgezeichneten Sammlungen des Herrn Spiegelhalder in Lenzkirch, welche sich besonders auf die zum Teil ausgestorbenen Hausindustrien des Schwarzwaldes beziehen. Hier fand er auch einen Lederzettel mit der bekannten Sator-Formel, bestimmt in Feuersnot in die Flammen geworfen zu werden und sie zu ersticken. Von den Schwarzwälder Volkstrachten war in einem früher bekannten Orte Neustadt beim Sonntagskirchgang kaum noch etwas wahrzunehmen; in Furtwangen sah er Hochzeitszüge fast ganz ohne Volkstrachten. Dagegen trugen die Frauen im Schapbachtale und Renchtale noch ziemlich viel die alte Tracht; doch fehlten die charakteristischen Strohhüte. Im Schwarzwald ist es Sitte, bei Hochzeiten in der Ortszeitung eine allgemeine Einladung zur Feier im Wirtshause zu erlassen; aber mit Ausnahme der allernächsten Verwandten des Brautpaares bezahlen alle Gäste selbst ihre Mahlzeit. An den älteren schornsteinlosen Bauernhäusern findet häufig der Rauchabzug durch eine seitliche Dachluke statt, nicht wie bei dem sächsischen Hause durch ein sogenanntes Eulenloch unter dem Giebelfirst. — Herr Geheimrat Friedel wies auf den Neidkopf von 1704 in der Heiligengeiststrasse hin, der als Medusenhaupt zu deuten sei. — Darauf hielt Herr Professor Dr. F. N. Finck einen höchst lehrreichen Vortrag über die Zigeuner. Sie sind seit

etwa einem halben Jahrtausend in Deutschland bekannt und doch in ihrer Wesensart noch wenig gewürdigt. Auf sie ist die Nachricht eines Itinerars vom Jahre 1322 von einem auf Kreta lebenden hamitischen Stamme zu beziehen. Nachdem man die Zigeuner bald für Afrikaner (Ägypter), bald für Tataren (Tatern) oder Mongolen erklärt hatte, ist ihre Sprache als eine indische festgestellt worden; und zwar bezeichnete Miklosich den Nordwesten Indiens als Ursprungsland der Zigeunersprache. Sie ist ein Prakrit-Dialekt, der besonders auf der Landstrasse heimisch war. Da in ihr viele armenischen Lehnwörter vorkommen, die auf die Zeit vor dem 11. Jahrhundert weisen, werden die Zigeuner Indien vor dem 11. Jahrhundert verlassen und dann in Armenien geweilt haben. Man unterscheidet drei Hauptgruppen der deutschen Zigeuner, die östlichen, die westlichen und die hannoverschen nebst den süddeutschen, welche verschiedene Baumarten als Symbole, alle aber den Igel als Wappentier führen. Die härteste Strafe für einen Zigeuner ist es, aus der Gemeinschaft ausgestossen zu werden. Der Hauptmann kann aber den Verstossenen wieder in die Gemeinschaft aufnehmen. Alle sieben Jahre treten die Landsmannschaften zu einer Beratung zusammen. Die Eheschliessung findet durch Entführung statt; nach zwei Jahren kommt das Paar zurück und wird mit konventionellen Ohrfeigen empfangen; dann muss es längere Zeit Dienste leisten, bis schliesslich die offizielle Verbindung erfolgt. Ehebruch wird vom Hauptmann durch Zerschiessen der Kniescheibe geahndet. Die Frauen stehen im übrigen in geringer Achtung, und ihre Berührung verunreinigt. Eine eigentümliche Sitte der Zigeuner ist der Zweikampf, der nie vom Hauptmann verhindert wird, auch wenn er ihn nachträglich missbilligt. Altersschwache Zigeuner wurden früher oft mit ihrer Zustimmung lebendig begraben. Über ihre frühere Religion hat der Redner, der sich periodisch viel bei den Zigeunern aufgehalten hat und oft für ihresgleichen angesehen wurde, fast nichts ermitteln können. Sie meinen, wenn Kinder sterben, Gott habe sie aufgefressen. Dann sagen sie auch, ein Gottvater sei gestorben und ein kleiner Gott, der Sohn, regiere. Äusserlich haben sie sich dem Katholizismus zugewendet und lassen ihre Kinder mit Rücksicht auf zu erwartende Geschenke so oft wie möglich taufen. Auf ihren Wanderungen machen sie an Kreuzwegen Zeichen oder Wegweiser für nachkommende Genossen, indem sie kleine Zweige mit drei Sprossen in die Erde stecken. Es ist ein vielverbreiteter Irrtum, dass die Zigeunersprache mit der internationalen Gaunersprache zusammenhänge, die vielmehr hauptsächlich semitisch ist. Die Zigeuner sind Nomaden, nomadisierende Industrielle, aber keine Berufsgauner. Alle Versuche die Zigeuner ansässig zu machen, sind bisher erfolglos gewesen; nur Frauen suchen, wenn sie vor der Entbindung stehen, der besseren Pflege wegen für einige Wochen ins Gefängnis zu kommen. Wegen der unausbleiblichen Degeneration infolge andauernder Inzucht und wegen der Unmöglichkeit, sie in einem Kulturstaate zu dulden, sind die Zigeuner dem Untergange geweiht. Die Zahl der in Deutschland vorhandenen Zigeuner ist kaum abzuschätzen. — Herr Direktor Minden erzählte, dass bei Pillkallen eine Zigeunerniederlassung bestand, die aber meistens leer war, und wies auf ihre musikalische Begabung hin. Herr Dr. Hahn regte eine Nachforschung nach dem Liebeszauber bei den Zigeunern an und erwähnte den sonst für diesen Zweck verwendeten Stechapfel und den bei Zigeunern beliebten Igelbraten. — Der bisherige Vorstand wurde auf Antrag der Herren Maurer und Dr. Hahn durch Zuruf für das Jahr 1908 wiedergewählt.

Steglitz. Karl Brunner.

Ein Weihnachtspiel aus dem Salzkammergute.

Herausgegeben von **Johannes Bolte.**

Karl Weinhold, mit dessen Buch über die Weihnachtspiele und -lieder aus Süddeutschland und Schlesien (1853) die wissenschaftliche Erforschung dieses Gebietes der deutschen Volksdichtung erst anhob, ist später nicht wieder auf diesen Gegenstand zurückgekommen; doch gelangten aus seinem Nachlasse einige Handschriften an die Königliche Bibliothek zu Berlin, die seine Ergebnisse zu ergänzen geeignet sind[1]). Ich ziehe davon zunächst ein bisher nirgends genanntes Weihnachtspiel aus dem Salzkammergut hervor, das von Franz Tschischka in Wien (1786—1855) niedergeschrieben ist und 1853 von ihm an Weinhold geschenkt ward (Ms. germ. fol. 1188. 19 Bl. fol.). Ein Vermerk über Ort und Zeit der Aufzeichnung fehlt leider.

Das Stück schildert in neun Szenen das Gebot der Schatzung, die Herbergsuche, die Verkündigung des Engels an die Hirten, die Anbetung der Hirten, die der h. drei Könige, nachdem diese sich zusammengefunden und bei Herodes erkundigt haben, die Flucht nach Ägypten und den Befehl zum bethlehemitischen Kindermord. Wenn somit fast alle Teile der biblischen Erzählung berücksichtigt sind, so ist doch mit besonderer Liebe die Szene der Hirten auf dem Felde ausgeführt, deren Personal, Veitl und Jodl, schon im ersten Auftritte Verwendung fand. Zugleich erweist sich hier ein direkter Zusammenhang mit einem alten, bereits im 16. Jahrhundert in Deutschland verbreiteten Weihnachtspiel; 29 Verse, die das mühselige Leben der Hirten zur Winterszeit, wo nachts die Wölfe in ihre Herden einzubrechen drohen, und das Erblicken der Himmelsröte zum

---

1) Das Ms. germ. qu. 1327 enthält die von Weinhold 1853 S. 175—185 beschriebenen vier bayrischen Weihnachtspiele des 17. Jahrh. (127 Bl. 4°); Mgq. 1328 ein Krippelspiel und Paradeisspiel aus Obersteier, zu Fohnsdorf bei Judenburg 1807 aufgeführt, Abschrift aus Kraffts hsl. Statistik des Bezirks Fohnsdorf im Archiv des Johanneums zu Graz (29 Bl. 4°); Mgq. 1329 ein Paradeisspiel aus Judenburg in Obersteiermark (38 Bl. 4°); Mgq. 1331 ein 1886 von Karl Adrian an das städtische Museum zu Salzburg geschenktes Halleiner Weihnachtspiel, 1857 von Weinhold abgeschrieben (56 S. 4°), dann 1903 von Adrian in der Zs. f. österr. Volkskunde 9, 89—108. 142—150 herausgegeben.

Gegenstande haben, kennen wir bereits aus der 1582 gedruckten Aktion 'Nativitas Christi' des magdeburgischen Pfarrers Ambrosius Pape, aus der 1589 am Berliner Hofe gespielten Weihnachtskomödie eines ungenannten Kompilators[1]) und aus mehreren im 19. Jahrhundert im Böhmerwalde (Neudörfl), Oberösterreich (St. Oswald), Chiemgau (Seebruck, Rosenheim, Wessen), Steiermark (Vordernberg), Kärnten (Wolfsberg), Ungarn (Kremnitz), Österreichisch- und Preussisch-Schlesien (Obergrund bei Zuckmantel, Lichtenwalde, Reinerzkron) aufgezeichneten Volksschauspielen. Offenbar sind diese Versreihen des 16. Jahrhunderts zumeist durch hsl. Tradition fortgepflanzt worden; zu Tisch im Böhmerwalde soll sich nach der Erinnerung eines Greises ein geschriebenes Christkindel-Spielbuch von 1605 befunden haben, das im wesentlichen mit den heutigen Fassungen übereinstimmte[2]). — Der letzte Abschnitt des Stückes (v. 401—692), der die Begegnung der h. drei Könige mit Herodes und mit dem Christkinde darstellt, ist uns bereits aus dem von Pailler[3]) gedruckten Gmundener Dreikönigspiele bekannt, in dem noch eine Prosaszene zwischen Herodes, seiner Gattin und seinem Sohne hinzugefügt ist. Auch diese Partie birgt altes Dichtergut; denn 35 Verse daraus begegnen uns schon 1557 in Hans Sachsens Komödie 'Die Empfängnis und Geburt Johannis und Christi' (Folio-ausgabe 3, 1, 180 = 11, 162 ed. Keller-Goetze), dessen Nachwirkung auf die bayrisch-österreichischen Volksschauspiele zuletzt W. Köppen[4]) in einer scharfsinnigen, bisweilen allerdings mit unsicheren Vermutungen operierenden Untersuchung dargelegt hat. In Rücksicht auf diese Arbeit habe ich mich mit kurzen Hinweisen in den Fussnoten begnügt; auch Verszählung und Szeneneinteilung rühren von mir her.

---

1) Eine kurtze Comödien von der Geburt des Herren Christi 1589, hsg. von G. Friedlaender, Berlin 1839. Dazu J. Bolte, Das Berliner Weihnachtspiel von 1589 (Jahrbuch f. niederdeutsche Sprachforschung 9, 94—104. 1884) und über die Übereinstimmung mit den Volksschauspielen Schröer, Deutsche Weihnachtspiele aus Ungern 1858 S. 22. 175. Hartmann, Oberbayrisches Archiv 34, 16 (1875) und Volksschauspiele 1880 S. 522. Vogt, Die schlesischen Weihnachtspiele 1901 S. 183.

2) Ammann, Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde 1, VIII (1898).

3) Pailler, Weihnachtlieder und Krippenspiele aus Oberösterreich und Tirol 2, 322 (1883).

4) W. Köppen, Beiträge zur Geschichte der deutschen Weihnachtspiele 1893 S. 78 bis 132. — Ein schwedischer Ableger unserer Christkomödien ist die 1659 zu Åbo gedruckte 'Genesis Aetherea' von Erich Kolmodinus (Hanselli, Samlade Vitterhetsarbeter 21, 257—317. 1876); denn sie folgt bis auf den letzten Akt getreu dem beachtenswerten, ganz im Stile des 16. Jahrhunderts gehaltenen deutschen Weihnachtspiele des Stockholmer Schulmeisters Petrus Pachius 'Salutaris Jesu Christi Nativitas' (Holmiae 1638. Bolte, AdB. 26, 794).

Personen.

Joseph	Ein Schriftgelehrter
Maria	Ein Bote
Ein Engel	Ein Wirt
Die drei Könige	Jodel } Hirten
Herodes	Veitel } Hirten
Ernhold	Zwei Henkersknechte.

Prolog.

Engel [singt.]

Eine gute Zeit die geb euch Gott!
Ich bin gesandt ein guter Bot,
Euch zu erklärn eine neue Mär,
Daran ihr euch werdt wundern sehr:
Euch ist geborn der Heiland groß
Aus Maria der Jungfrau Schoß,
Wie der Prophet Micheas redt,
Ist Heu und Stroh sein bestes Bett.
Er leidet Armut mit Geduld,
Zu bezahlen eure Schuld.
Um zu stilln des Vaters Zorn,
Ist er für euch auf die Welt geborn.
Die Rede folgender Weis
Darauf sollt ihr achten mit Fleiss.
(Geht ab.)

1. Das Gebot der Schatzung.

Jod'l.

Meiñ liaba Veidl, wia gehts håld hiazad zua?
I geh hiñ wo dawöll, hör i ma^r's gnua:
Dē gåñz Wöld is vakehrt,
Läßt oana ēn åndarn koañ Rua auf d'r Erd.
Wåñ ma^r glei oa^{r}m sand und nixi håñ,
Glaubst du's, ma^r sand doh bessa dråñ
Åls wia åndarē, dē gnua hån Såcha und Göld,
Låssa eam sölba koañ Rua auf de Wöld?

Veitl.

Jå, jå, Jod'l! ēs is wöhl wåhr,
Ma^r hån ah koan'n Schtrit a gånz Jåhr.
Is den nid dēs a guads Schtuk?
Wån uns glei d'Noth a weng drukt,
Åft denka ma^r ållwel auf God,
Der hülft üns glei aus da^r Noth.
Ma^r vatroibn dē wüld'n Wölf und Bea^{r}n,
Und üm dås ånda thoañ m'r uns åll's nēd schea^{r}n.

Ein Bote (kommt).

Vom Kaiser Augustus bin ich gesandt,
Was mannbar ist in seinem Land,
Soll ich verkündigen jedermann,
Dass sich ein jeder dazu schicken kann.

1f. = Ofen (Hartmann, Volksschauspiele S. 1); vgl. Oberufer (Schröer 1858 S. 63). Schlesisch (Vogt S. 168. 277).

Ihr Bürger, Baurn und Untertan,
Man wird euch keineswegs verschon,
Auf daß ihr kommt und stelt euch ein,
Ein jeder, wo sein Herkommen tut sein,
Auf daß ihr alle beschrieben werdt,
In welches Ort ein jeder gehört,
Damit man weiß in all seinn Landen,
Wie viel Leut da sein vorhanden.
Das ist des Kaisers sein Mandat,
Daß sich keiner zu entschuldigen hat. (Geht ab.)

Jod'l.

Veidl, daß di God behiat! Hör dēs Åñsinna!
Daß ma^{r} miaßa zua dar Obrigkeit dåhina
Und sölln üns bschreiba låssen.
Dēs Ding kånn i in meinn Kopf nēd fåssen,
Das mar üns årmē Loid går a so schindt.
Sēzt si oana, nimmt man eam ba'n Grind
Und schmeißt oan'n nåch ēn åndan in d'Keicha neiñ.
I moan, ma^{r} miaßa peinigt seiñ.

Veitl.

Jod'l, aus den Ding kēnna ma^{r} niks måcha;
Dē Herrn that'n üns na glei auslåcha.
Schau, durt geht a Zimmamåñ!
Meiñ, ob der noh niks woaß dåvoñ?

Joseph (tritt auf).

Gott geb euch eine gute Zeit!
Was machet ihr hier, liebe Leut?

Veit'l.

Hañ, liaba Våda, håst niks dåvoñ g'heart,
Daß mar üns ållē b'schreiba werd,
Daß an irda soll ziag'n in d'Schtåd,
Wo-r-a^{r} seiñ Herkumma håd?

Joseph.

Ist das Erst, das ich itzt hör.
Ich will gleich gehen und der Sache recht nachfragen,
Damit ich meiner Gemalinn kann sagen,
Daß wir uns auch können richten. (Geht ab.)

Jod'l.

Voñ den Ding låß'n mar uns niks åñfichten,
Ma^{r} wöll'n hirz gēhn nåch Haus
Und unserē G'schaftn richten aus. (Beide gehen ab.)

2. Herbergsuchung.

Wirt (tritt auf).

Der Kaiser Augustus hat
Ausgehen lassen ein Mandat,
Daß sich ein jeder dazu bequem,
Komme her nach Bethlehem;
Zu der Beschreibung, die da geschah,
Geht ein jeder seinem Stamme nach.
Es sind auch ankommen schon zumal
Von fremden Leuten eine große Zahl.
Die machen mir zu schaffen viel,
Da ich meinen Nutzen suchen will.

(Joseph und Maria kommen).

Maria.

Gott Lob! Die Reis' hat auch ein End,
Bin herzlich froh, daß sie vollendt.
Geh, mein Joseph, um Herberg frag!
Du siehst wohl, daß sich neigt der Tag.

Joseph.

O mein Maria, es soll geschehn;
Bin schon bereit, ich will gleich gehn,
Ob ich doch möcht ein Herberg finden,
Darunter wir heut bleiben künnten.
Ich glaub, dort steht ein Wirt heraus
Gleich bei der Tür wohl vor dem Haus.
Ich will ihn ganz freundlich reden an. —
Gott geb euch Glück, mein guter Mann!
Ach lieber Herr, beherberget uns doch heut!
Wir sein gar ehrbare fromme Leut.
Seht wohl, mein Weib die geht gar hart.

Wirt.

Ich habe just auf euch gewartt,
Ich hab ein Wirtshaus für die Reichen,
Schaut ihr euch um Herberg bei eures Gleichen!
Schert euch fort von meiner Tür,
Oder sonst bekommt ihr Stöß von mir.

Joseph.

Ach lieber Herr Wirt, ich bitt, ich bitt.

Wirt.

Habt ihr Geld, vielleicht kanns geschehen.
Wo nicht, so laßt euch nicht lang sehen!

Maria.

Ach Gott, ach Gott, die harte Welt!
Ist denn alls nur um das Geld!
Den ewigen Lohn betrachtet man nicht,
Gleich wär alls mit dem Geld ausgericht.
Ich bitt euch durch den Schöpfer mein,
Laßt uns doch diese Nacht hinein!

Wirt.

Ihr müsst schon hinaus vor die Stadt.
Warum kommt ihr heut so spat!
Ihr müßt schon liegen auf der Gassen,
In mein Haus kann ich euch nicht lassen.
Wenn ihr wollt in die zerrissene Hütten,
So dürft ihr mich nicht lang bitten.
Da könnt ihr heut Nacht drinn verbleiben,
Wird euch kein Mensch daraus vertreiben.

Joseph.

So dank euch Gott um dieses Ort!
Wir wollen gehen aufs Herren sein Wort.
Nun komme, Getreue mein!
Weils nicht kann anders sein,
So wollen wir uns beide eben
Zugleich in Gottes Schutz begeben. (Gehen alle ab.)

---

3. Verkündigung an die Hirten.

(Die beiden Hirten kommen.)

Jodl.

*I glaub nēd, daß so årme Loid
*Gfunden wern bei diesa Zoid
Åls mir årme Hirten in den Lånd.
Schier ållē Nåcht is uns bikånnt
*Von lauta Jåmma und großa Noth,
*Vadean uns koam dås tagla Brod;
*Tåg und Nåcht hāñ ma^{r} koañ Rua,
*Dås richten uns dē lausigen Wölfa zua
*Und dåbei åndrē wildi Thier,
*Dē i ba main'n Schåfan wohl gschpier.
*So blås i geh zum erschtenmål,
*Daß es klingelt iba^{n} Berg und Thål.
Wie wird dås Ding so bitta erschåll'n!
Es wird den Wölfnan går nēd g'fåll'n.

---

123 f. = Pape 1582 (Nd. Jahrb. 9, 98 v. 17 f.). Berlin 1589 S. 6, 5 f. Bayr. Wald 157 f. (Hartmann, Volksschauspiele S. 482). Kremnitz (Weimar. Jahrb. 3, 398, 20 f.). Neudörfl (Ammann, Volksschauspiele a. d. Böhmerwalde 1, 41 v. 33 f.). Obergrund (Peter, Volkstümliches aus Österr. Schlesien 1, 388, 7 f.). St. Oswald (Pailler, Weihnachtslieder aus Oberösterreich 2, 241, 9 f).

127 f. = Pape v. 19 f. Berlin 6, 7 f. BW 159 f. Kr 398, 22 f. Obgr. 388, 9 f. Osw. 241, 11 f. Schlesisch (Vogt, Weihnachtspiele S. 185. 278). Vordernberg (Weinhold, Weihnachtspiele S. 155, 1 f.).

129 f. = Berlin 6, 9 f. BW 161 f. Kr 399, 3 f. N 41, 35 f. Obgr. 388, 11 f. Osw. 241, 13 f. Schles. 185.

131 f. = Bw 163 f. N 41, 37 f. Obgr. 388, 13 f. Osw. 241, 15 f.

133 f. = Berlin 7, 3 f. BW 167 f. N 41, 41 f. Obgr. 389, 10 f. Osw. 241, 19 f.

135–138 vgl. Berlin 7, 5 f.

Sē wer'n dâ drån so hårt dakema
Und ear'n Weg fluks weida nehma.
*Blås du gen ma'r zum åndat'n mål!
*So bleibt koan Wolf im gånzen Thål.

Veitl.

*I blås håld wia-r-a Jagasmåñ,
*Wal's is nia bessa g'lent håñ.
*Drei Pfiff und guad's G'schroa draf,
*Mâcht im Wåld båld an Auflaf
*Weit, weit hindåñ von meina Heerd,
*Daß üns von Wölfan koan's g'fressa werd.
*Los', G'schpåñ, de Himmelsröth zoagt üns ah wås åñ,
Åls dåß i's håld ned recht vaschteha kåñ.
*Du, hoañ, was moanst, wås dås bidoit?

Jod'l.

*Hoañ Gschpån, es is håld irz so a kåltē Zoit,
*Das måchan håld dē höllen Nacht.

Veitl.

Dås hån i nia g'hört in åll mein'n Gschaft.
*Hör auf mit dein'n Dispadiern!
*Ma'r thuet so machti üb'l friern,
*Daß i zittar in åll meiñ Glida.
*Vår Frost macht i mi lēg'n nieda.

Jod'l.

So leg'n mar üns ållēbeid
Zu unsan Schåf'n auf d'Heid.
*God wird schåñ für uns fleißi hiat'n,
*Wird uns und unsri Schafarln b'hiatn.

(Beide legen sich auf die Erde.)

---

139 f. = Berlin 7, 7 f. BW 170 f. N 42, 3 f. Obgr. 389, 19 f. Osw. 241, 22 f. 242, 10 f.

141 f. = Berlin 7, 9 f. BW 174 f. N 42, 6 f. Obgr. 389, 15 f. Osw. 242, 1 f. Wolfsberg (Lexer, Kärntisches Wörterbuch S. 296, 24 f.).

143 f. = BW 176 f. N 42, 8 f. Osw. 242, 3 f. Seebruck 389 f. (Oberbayer. Archiv 34, 131). Wo 296, 26 f.

145 f. = BW 178 f. N 42, 10 f. Obgr. 389, 17 f. Osw. 242, 5 f. Wo 296, 28 f.

147 f. = Berlin 8, 3 f. Grainet (Hartmann, Volksschausp. S. 524[4]). Osw. 242, 21 f.

149 f. = Berlin 8, 7 f.

151 = Berlin 8, 9. G.

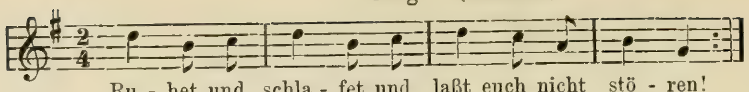
153 f. = Berlin 9, 3 f. Eisenärzt (Oberbayer. Archiv 34, 143). N 42, 18 f. 43, 27 f. Osw. 243, 14 f. Rosenheim 203 f. (Oberb. Archiv 34, 173). Wessen 40 f. (Oberb. Archiv 34, 139).

155 f. = Berlin 9, 5 f. E. Kr 399, 7 f. N 43, 29 f. Osw. 243, 16 f. R 205 f. We 42 f.

157 f. vgl. Berlin 9, 8. N 43, 31 f. R 207 f. We 44.

159 f. = Berlin 9, 3 f. BW 208, Anm. N 43, 35 f. Obgr. 394, 6 f. We 45 f.





Ru - het und schla - fet und laßt euch nicht stö - ren!
Nur das will Gott hab'n, daß ihr mich sollt hö - ren. —

Ihr sollt eilends gehen nach Bethlehem hin.
Wås Åådm valoren,
Dēs is irz giboren;
De Heilånd da Wöld
Aʳ håd enk bischtöllt. (ab.)

Jodl.

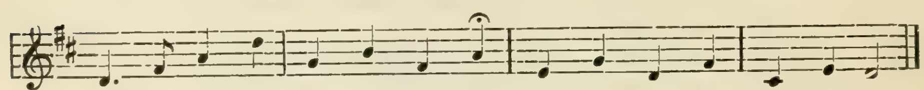
Mässig geschwind.



1. Ju - he, Veit'l, dås hoaßt gschlåfa. Hēb dein'n Kopf auf d'Hēh a - mål!
Thua a wen - gel um - ma - gåf - fa, Los', was is dēs für a G'schall!



Håb meiñ Leb - tå oft g'hört sin - ga, Pfeif - fa, gei - gna wun - da - var.



So kånn's koa- na z'wēg'n brin - ga, Wann's da beß - ti Schpülmåñ war.

2. Veit'l, ei du Bernheita,
Knoz nēd går so lång ēn Bēth,
Geh, schteh auf und gehñ mar weida!
Hoañ, Bua, schåmst di denn du nēd?
Låß di doh so oft nēd hoaßen,
Schteig amål von Nēst heraus!
Meiñ, wås hülft dås långē Bassen!
Geh, schteh auf und treib d'Schaf aus!

Veitl.

3. I soll irz dē Schaf austreiben?
S koam dē hålbē Nåcht vabei!
Dås Ding låß i sauba bleiben,
War a rechti Nåradei.
Dås Ding war recht unvaschtandta.
Jodl, då werd niks daraus.
War i moaring'n völli granti,
Wånn i nēd hed g'schlåffa aus.

Jodl.

4. Meiñ, wås hülft da denn deiñ Rånzen!
Von mir sollst du håñ koañ Rua.
Du wålg'st ja um wia-r-a Wanzen,
Sollt dih woarla schåma, Bua.
I wurd ah noh sölba gern gēhna,
Wann i nēd dar miaßt dazölln,
Daß mar åll zween söllten renna,
Wann maʳ's Kindl seha wöll'n.

Veitl.

5. Wås thuat daʳ von Kind'l trama?
Hån ållzween koan Kind'l nia g'håbt.
Bitt dih går schēñ, schlåffa thoañ maʳ,
Es is noh koam Mittanåcht.
Thoañ maʳ ållzween ruawi schlåffa,
Thua dih sauba zuwa lēg'n!
Du werst moaring'n sölba låcha,
Daß d' hoint Nåcht koan Rua håst gēb'n.

Jodl.

6. Hoañ Bua, wer wird schlåffa kinna,
Wånn oam gach dar Eng'l wĕckt!
So wås siach i woarla nimma.
Mi håt's moast bai'n Hoar aufg'hēbt,
Daß mar åll zween söll'n renna,
Wåñ ma^{r}'s Kind'l seha wöll'n,
Und oan'n ird'r a weng wås nehma,
Daß ma^{r}'s ēn kloan'n Kind'l gēb'n.

Veitl.

7. Z'wēg'n meina kånnst schoñ lauffa,
Thuat en irda, wås eam g'froit.
I bleib lig'n und thua noh schnauffa,
Bis i meini Schaf austreib.
Ma^{r} san Hirt'n, hån G'schtrapazi
Mid ēn Wölfen, mid ēn Bearn,
Miaßa Tåg und Nåcht umlaufe;
Bai da Nåcht då schlåft ma gern.

Jodl.

8. I woaß nēd, wås aus is kemma,
Bruada, durt im Himmel oben.
D' Eng'ln thoan jå g'nua umrenna,
Sand jå Schieblweis' umg'fåga,
Thoan schēñ geigna und schēñ singa,
Uñvagleichla trumm'l schlåga,
Thuat in Lift'n so schēñ klinga,
Miaßn g'wiß a Hohzat hån.

Veitl.

9. Nuoñ, so muaß i doh ah gåffa,
Walst ma^{r} von da Hohzat soast.
Du låßt mi a so nēd schlåffa,
Walst hoint so vül z'plauda^{r}'n woaßt.
Jegas, jegas, lieba Jodl,
Jegas, jegas, lieba Bua!
I siag's, i siag's, es is a sod'l,
Obnad gehts hoind narrisch zua.

(Beide stehen auf.)

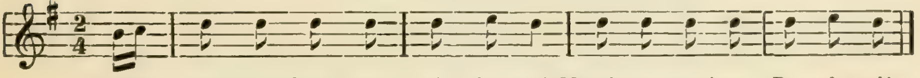
Jodl.

Veitl, mich hat gedungt, i håb in Schlåf hör'n singa
Und går a siaßē Schtimm daklinga,
Koañ so schēñ's G'sång hån i nie g'hört,
So lang i lēb då auf dar Erd.

Veitl.

Håb's wohl g'hört, dērf's ah wohl sågn.
Wås gült's, hoint Nåcht hed si wås zuatrag'n.
Hölf God, wås siach i då hindåñ!
Vår Zida^{r}n i nimma rēd'n kåñ.
Es gibt von eam so an'n Glånz und Scheiñ,
Es dea^{r}f wohl går an Eng'l seyn.
Sañ ma^{r} na zichti, hoamla und stchtüll,
We^{r}'n schåñ hör'n, wås ar såga wüll.

Engel (kommt)



1. Steht still, ihr Hir - ten al - le zwei, Merckt, was mei-ne Re - de sei!

2. Fürcht euch gar nicht, freut euch vielmehr!
Ein grosse Freud' ich euch erklär.

3. Geboren ist Christus, der Welt-Heiland,
Den Gott der Herr in die Welt gesandt,

4. Zu Bethlehem in der David-Stadt,
Wie Micheas weiß gesaget hat.

5. Von einer Jungfrau ist er geboren,
Maria heisst sie auserkoren.

6. Denselben sollt ihr verehren
Als euren höchsten Gott und Herren. (Geht ab.)

Jodl.

Veitl!

Veitl.

Hu Jodl!

Jodl.

Folg mir nåch!

Veitl.

Wohin?

Jodl.

Nåch Bethlehem, då schteht meiñ Sinn,
Då find'n mar a Kind mit da schēn Maid.
Geh mid mir aufs Engl sein'n B'scheid!

Veitl.

Wås bringa mar ēn Kindelein?
I hån niks åls a Lambalein,
I moan, es wird zufried'n sein,
Und då dåzua an'n Wecka,
I moan, es wird schåñ glecka.
Jodl, wås thuast denn du eam bringa?

Jodl.

I mueß eam håld dåfiar uis singa.
Du woaßt wohl, dås war a ma Wüll,
So hån i åba selba nēd vül.
Wåñ i war a Moa^{r},
So bracht i eam Oa^{r},
I bracht eam a netla Lemma,
I wollt eam noh wohl bessa kemma.
Geh, Veitl, geh und b'sinn di ned lang,
Geh und richt dar a weng wås z'samm!
Schteh nēd a so he, Herrgods Koad,
Åls wann i dar a Lunpenweri het g'soat!

Veitl.

Geh, Jodl, geh, sey nēd so schper!
Gib ah a weng wås her!

Jodl.

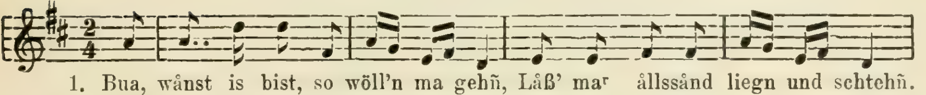
Meiñ liaba Veitl, vom Neid red'n ma^{r} går nid,
Von dem hån i åll meiñ Lebtag an'n Fried.
Ålls, wås i hån in mein'n gånz'n Vamög'n,
That i für dås kloañ Kindl ha^{r}geb'n.
Schau, lieba Bruada, thua mi a Bißl åñhörn,
Gehñ ma^{r} gehñ hin und thoan's mid uns nehma!

I tråg's glei hoam meina Lena.
Sie muaß ma^{r}'s scheñ loka,
So oft åls es hungat, wås kocha.
So brauchts koañ Mitnehma nēd
Und hân koån Hådarei auf'n Wēg.

Veitl.

Meiñ Jod'l, wia ung'schikt zmåchst nēd du dåher!
A Våda und Muada låßt då koañ Kind'l nēd her,
Und koañ söllas jå går nēd um Guad und Göld,
Es kimmt jå åls Richter und Heiland auf d' Wöld.







Jodl.

2. Lieba Bua, dås is a Glük,
Daß üns is dar Eng'l g'schikt,
Und hab'n dē Bothschåft g'hört,
Daß dar Heilånd kimmt auf d' Erd.

Veitl.

3. Nu, nu, nu, so wölln ma^{r} laufen,
Wåñ ma^{r} glei rund miaßa schnauffen,
Lauf'n ma^{r} rund über Stok und Schtau'n
Und beim Kindl thoañ mar uns ausschnau'n. (Beide gehen ab.)

---

4. Die Anbetung der Hirten.

(Joseph, Maria und das Kindlein Jesus. — Die beiden Hirten kommen.)

Jodl.

Nuoñ, då san ma^{r} schåñ dabei.
Daß's åba a nieda erbütig sey! —
Nuoñ, so griaß enk God ohnē åll'n Vadruß,
Bitt' åbar um Verzeihnuß,
Daß i då mid mein'n Gschpånn thua kemma,
I bitt, thuat's ma^{r}'s nēd in Üb'l aufnehma.

Joseph.

Kommet beide her, ihr Hirten mein!
Was für eine Noth treibet euch herein?

Jodl.

Um Mitanåcht gånz unvaseha
Då is a groß's Wunda g'scheha,
Håd God an'n Eng'l zu uns g'såndt,

Håd g'said: Giboa^{r}n is da Wöldheiland,
Zu Bethlehem in da Davidschtådt,
Hierbei er ah g'schprocha håd.
Såg üns die Wåhrheit, und fein g'schwind,
I bitt dih, Våda, zoag üns dås Kind!

Joseph.

Kommt nur herein, ihr Hirten mein!
Ich will euch zeigen das Kindelein.

Veitl.

Soll üns dås Ding nēd krenka åll,
Daß ēs miaßt's hausen in kålt'n Schtåll!

Joseph.

Ja, wir haben wohl einkehren müssen,
Auf daß wir uns auch beschreiben ließen;
Denn wir sein auch von Davids Geschlecht.

Jodl.

Jå, meiñ Våda, es is åll's schåñ recht.
O Joseph, wia is's håld so bittala grimmla heftala kålt!
Då hed i då a schneeweiß's Lambel, dås soid't sich går båld;
Wånnst's håld dås wölltst håb'n,
So wöllt i dih håld ah dåmid bēgåb'n.
I wollt da^{r} noh gern mehras gēb'n,
Dåmid dås wild Viach dahaltad 's Lēb'n.
Meiñ lieba Schåz, nimm åñ
Voñ mir ålls, wås i håñ!
Då gieb i der a weng an Oa^{r}, Schmålz, Möhl und Mülli,
Dåbei i mi dir åñempfühli.
Bitt åba, nimm va^{r}lieb mid meina Gåb!
Du woaßt wohl, daß i sölba nēd vül håb.
Meiñ lieba Schåz, meiñ liebs Kind,
I bitt går schēñ, dawal ma^{r} då banåna sind,
So wollst uns unsa Grobheit vazeiha
Und uns ållen Glik und Heil valeiha.

Joseph.

Habt Dank, ihr Hirten allzugleich,
Von Gott dem Vater im Himmelreich
Um eure Schenkung und die Gaben,
Die wir von euch empfangen haben!
Gott wird euer Belohner sein,
Daß ihr seid kommen zu uns herein.

Maria.

O Hirten, das wär meine Bitt,
Ich hoff, werd's mir abschlagen nit,
Was ihr gesehen oder gehört,
Daß ihr's bei euch behalten werdt.

330f. = Obergrund (Peter 1, 398, 1). — 354. 358 = Obgr. 400, 14f.

Veitl.

O Muada, büld da^{r} dås nēd eiñ!
Ban üns soll åll's vaschwiega seyn.
Nuoñ, so b'hiet enk God allzesåm!
Ma^{r} wölln gehn weitar in Godas Nåm.

Veitl und Jodl (im Abgehen singen nach der vorhergehenden Melodie)

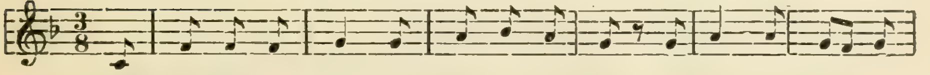
Liebes Schåza^{r}l, liebes Kind,
Liegst so årm in Kripp'l drinn
Auf'n Hoi und auf'n Schtråh,
Åls wånnst a Hirt'nbua wa^{r}st so.

Håst koañ Pfoad'l, håst koañ Janka^{r}l,
A kloan's Winda^{r}l is deiñ Gwanda^{r}l,
In dås dih d' Muada g'wikēlt håd.
Wie groß is nēd bei dir då d' Noth!

Wia årm liegst då hoint auf dar Erden
Und wirst einstmål Richta werden!
Nimm uns nacha allesand
Hin ins himmlisch Vådalånd!

Du bist dås Kind und håst dē Würd,
Wie dar Engl g'soat zu üns Hirt,
Daß d' då liegst im årma Schtåll;
Deiñ Wohning war da Himm'lssåll.

Liebē Muada, lieba Våda,
Ma^{r} bitn, dawal ma sand noh dåda,
Thuit's na guad aufs Biarbarl sehn,
Håbt's ēs ah wia mir recht ge^{r}n!





(Gehen ab).

Maria.

In meinem Herzen hab ich alle Wort,
Die ich von Hirten hab gehört,
Und hab es auch betrachtet wohl,
Was aus dem Kinde werden soll,
Nämlich der ganzen Welt Heiland,
Der uns vom Himmel ist gesandt.
Ach Joseph, lieber Gemahl mein,
Die Noth [? Nacht] fallet über uns herein;
Laß uns gehen hinein ins arme Hüttelein! (Beide ab.)

5. Zusammentreffen der h. drei Könige.

König Melchior (tritt auf).

Ich hab aus einem Stern verstanden,
Welcher erschienen ist in unsern Landen,
Daß ein neuer König geboren wär.
Deswegen ist auch mein Begehr,
Daß ich denselben wollt betten an,
Ihme auch ein Opfer than.

König Balthasar (kömmt).

Ich bitt den Herrn, er bericht' mich recht.
Ich bin auch von einem Königs-Geschlecht
Und hab alldort in unsern Landen
Aus einem neuen Stern verstanden,
Daß ein neuer König geboren wär.
Deswegen ist auch mein Begehr,
Daß ich denselben wollt betten an
Und ihme auch ein Opfer thun.
Vielgeliebter Herr und Freund,
Wie wunderbar kommen wir zusammen heunt!
So wollen wir mitsammen fort.
Liebster Herr, wer kommt alldort?
Ich sieh ihn auch dafür an,
Als wär er eine königliche Person
Aus Morgenland, nach seiner Gestalt.
Das wollen wir erfahren bald.

Kaspar (kömmt und stellt sich zwischen sie).

Ihr liebe zwei Herrn, versagt mir's nicht,
Könnt ihr mir geben keinen Bericht,
(Denn ich hab gar gewiß vernommen,
Daß ein neuer König auf die Welt sey kommen.
Hab dies erkannt an einen Stern
In meiner Lande weiten Fern)
Wo doch derselbe zu erfragen sey?

Melchior.

Eben von diesen wollen wir auch gleich sagen.
Denn das ist auch unser Begehrn,
Daß wir den König sehen gern
Und ihne auch anbetten möchten
Und ihme auch eine Schenkung brächten.

Balthasar.

Wie es einem König gebühren sollt,
Weihrauch, Myrrhen und rotes Gold.
Gefällts den Herren eben,
So wollen wir uns auf die Reis' begeben.

401—403. 405—408 = Gmunden (Pailler 2, 323f.).
416—441 = Gmunden (Pailler 2, 324f.).

Kaspar.

Vielgeliebte Herrn, es gar wohl thut seyn.
So wollen wir gleich nach Jerusalem hinein,
Denn das ist die Hauptstadt in Judea.
Ich verhoff', er sey gewißlich da;
So wollen wir folgen diesen Stern.
Welcher uns leuchtet von fern. (Alle drei gehen ab.)

---

6. Die h. drei Könige bei Herodes.

(König Herodes und Ernhold.)

Herodes.

Von heunt an hab ich beschlossen,
Daß ich meinem Rath nicht weich, dem großen.
Geschehen muß alls nach meinem Sinn,
Dieweil ich König von Judea bin.
Geh, Ernhold, sag den Räthen zu,
Daß es ein jeder vollziehen thu!

Ernhold.

Ihr Königliche Majestät, es sind vorhanden drei Herrn,
Die wären bei ihro Majestät gern.

Herodes.

Laß sie kommen zu mir herein!
Will sehen, was ihr Begehren thut seyn.

(Die heil. drei Könige kommen.)

Melchior.

Ihr Majestät, wir haben in unsern Landen
Aus einem neuen Stern verstanden,
Daß ein neuer König geboren.
Nun haben wir den Stern verloren.

Herodes.

Groß's Wunder ihr mir zeiget an,
Drum ich mich nicht genug verwundern kann.
Hab auch jetzt dies gehört von euch,
Daß ein neuer König geboren sey,
Der herrschen soll im Judealand.

Kaspar.

Ist denn der Stern euch nicht bekannt,
So verhoff ich doch, er zeigt uns an,
Daß dieser Ort nicht sei weit davon.
Den kommen wir alle drei zu verehren
Als unsern höchsten Gott und Herren.

445—486 = Gmunden (Pailler 2, 325—327).

Herodes.

Liebste Könige, sagt mir zur Frist,
Wann euch der Stern erschienen ist?

Balthasar.

Ihr Majestät, vor dreizehn Tagen um Mitternacht;
Dann haben wir uns auf die Reis' gemacht.

Herodes.

Seyd ihr getrost nur! In der Still
Bei meinen Gelehrten ich nachfragen will,
Daß sie mir in der Schrift nachsehen,
Wo solches Wunder soll geschehen.
Erforsch ich etwas von dem Kind,
So werd ich's euch anzeigen g'schwind.
Habt Dank, daß ihr seid kommen her,
Mir angezeigt die neue Mär. (Die drei Könige gehen ab.)

Herodes.

Drei weise Könige das sind,
Erfahr'n am Sternen-Firmament.
Es muß schon seyn gewiß,
Daß ein neuer König geboren ist.
(Zu Ernhold.) Ernhold, holl einen Schriftgelehrten,
Der nachschlägt, wo soll Messias geboren werden!
(Ernhold geht ab.)
*Sollte jezt ein neuer König kommen,
*So wird mir g'wiß mein Reich genommen.
*Ich aber will solches greifen an,
*Daß ich mache unterstan,
*Daß mich keiner aus meinem Reich vertreibe
*Und ich noch König in Judea bleibe.

Der Schriftgelehrte (kommt)

Was befehlen Ihro königliche Majestät?

Herodes.

Schlage mir nach in der Schrift, wo Messias geboren wird!

Schriftgelehrte (sucht in dem Buche nach).

Zu Bethlehem im Lande Judea. Denn so steht es bei den Propheten geschrieben: 'Du Bethlehem im Lande Juda bist durchaus nicht die geringste unter den schönen Städten in Judea; denn von dir wird ausgehen der Herrscher, der mein Volk Israel regieren wird.' (Geht ab.)

Herodes.

Der mein Volk Israel regieren wird! Ich und meine Familie vom Thron verworfen! Da muß ich ein Vorkehrung treffen, damit die Sache verhindert werde. Ernhold, laß die Könige zu mir kommen! (Die Könige treten ein.)

487—492 = Hans Sachs 11, 186, 9–14. Obergrund (Peter 1, 409). Gmunden (Pailler 2, 328; dort 2, 327 auch die folgende Prosastelle).

Herodes.

Da ich die Sache hab vernommen,
Wo dieser König her soll kommen
Und wo er soll geboren seyn,
Zieht ihr nach Bethlehem hinein!
Da müßt ihr euch bei diesem Thore eben,
Wo ihr seyd herein, wieder hinaus begeben;
Zeigt euch ein jeder gern die Stadt.
Wollt also folgen meinem Rath
Und hinziehen zu diesem Kind.
Findt ihr's, so sagt mir's auch geschwind,
Daß ich kann solches auch verehren
Als meinen höchsten Gott und Herren!

Die Könige.

Großen Dank ihr königliche Majestat,
Daß Sie sich so viel bemühet hat. (Gehen ab.)

Herodes.

*Zieht ihr nur hin! Nachdem
*Kommt ihr zurück von Bethlehem,
*So werde ich euch alle drei erwürgen lassen,
*Den neu gebornen König auch dermassen. (Geht ab.)

7. Die Anbetung der h. drei Könige.

(Die drei Könige kommen.)

Kaspar.

*Ihr Herren, sehet von fern!
*Vor uns steht der neue Stern.

Melchior.

Just er mir vor dem Aug erschien.

Balthasar.

Deshalb ich stark erfreuet bin. (Gehen ab.)

Maria mit dem Jesuskinde.

Ach liebes Kind, wer kommt herzu?
Kannst du denn haben keine Ruh!
Es seyn vorhanden vornehm, stattliche Leut.
Weiß nicht, bedeut's Leid oder Freud.
Ach Gott, sie seyn schon vor der Thür.

493–502. 505–509 = Gmunden (Pailler 2, 328). — 507–510 = Hans Sachs 11, 188, 4–7. Obergrund (Peter 1, 411) Kremnitz (Weimar. Jahrbuch 3, 410). — 509 f. = Edelpöck v. 1867 f. (Weinhold, Weihnachtspiele S. 260).

511–547. 555–596 = Gmunden (Pailler 2, 328 331, mit einigen Umstellungen). — 511 f. = Hans Sachs 11, 188, 12 f. (vgl. Chnustinus 1541 V, 1. Edelpöck v. 1577 f. Hartmann, Volksschauspiele S. 459, v. 199 f.).

Komm her, mein liebstes Kind, zu mir!
Komm her, mein Schatz, in meine Armen!
Mit Geduld wollen wir die Sach erfahren.

(Die drei Könige treten ein.)

Melchior.

Mein liebe Frau, fürcht't euch gar nicht!
Wir begehren nichts als den lieben Fried.
Warum wir aber her seyn kommen,
Haben wir aus einen Stern vernommen,
Daß ein neuer König geboren sey
Nach des Barabans [l. Balaams] Prophezei.
Den kommen wir alle drei zu verehren
Als unsern höchsten Gott und Herren.

Balthasar.

Ach König aller König werth,
Ein Herr des Himmels und der Erd,
Wie arm trifft man dich jetzt an!
Drum ich nicht unterlassen kann,
Weil ich dein Gottheit thue gespieren,
Dir lichtes Gold zu presentiren.
Du wirst regieren ewiglich,
Drum bitt ich dich demüthiglich,
Nimm mich einmal mit dir zugleich
Hinauf in das himmlisch Königreich!

Kaspar.

Ach Gott, der ganzen Welt Heiland,
Der du das himmlisch Vaterland
Verlassen hast aus lauter Lieb,
Die dich in diesen Stall hertrieb,
Weil ich ganz deiner Gottheit verg'wisset bin,
So nimm von mir zugleich auch hin
Myrhn, Weihrauch und auch Gold an!
Ach göttlicher Königssohn,
Hochwerthestes Kindelein,
Wirst auch einmal gedenken mein,
Wann sich mein Seel thut scheiden
Von meinem Leib am letzten End,
Daß sie mit dir in ewiger Freud
Triumphirt und herrschet in Ewigkeit.

Melchior.

Nun grüß ich dich, mein Herr und Gott.
Was leidest hier so große Noth!
Du liegest in dem wilden Stall,
Dein Wohnung wär' im Himmelssaal.
Herzallerliebstes Kindelein,
Armselig ruhst im Krippelein;
Dein göttlich Wille doch dies wollt.

Nimm hin auch von mir diesen Sold,
Der ich weit aus fernem Land
Bin kommen her ganz unbekannt!
Denn Gold und Weihrauch gebühret Gott.
Rette mich, Herr, aus aller Noth,
Wenn ich aus diesen Leben weich,
Nimm mich, o Gott, auf in dein Reich!

Maria.

Hochedle König und Herren mein,
Habt großen Dank nun insgemein
Von wegen der stattlichen Verehr!
Vergelts Gott euch hier und im Himmel mehr!

Balthasar.

O lieb Maria, gesegnet sey!
So wollen wir denn heim alle drei,
Ein jeder in sein eignes Land.
Nun Gott behüt und bewahr euch zur Hand!
Wir hoffen mit größter Zuversicht,
Dein Sohn wird es uns abschlagen nicht,
Er werde uns auf gleiche Weis'
Anschauen in dem Paradeis,
Allwo sein Reich kein End' wird nehmen.
Dort wollen wir wieder zusammenkommen.

Kaspar.

So wollen wir wiederum reisen fort
Und das'n Herodes kund machen dort.

Engel.

Ihr drei König, ich sag' euch zur Hand,
Ziehet wieder in euer Land,
Gehet nicht zu Herodes hin!
Er führt gar einen falschen Sinn,
Er will euch alle drei erwürgen lassen,
Den neu gebornen König auch dermassen.
Ein'n andern Weg nehmt in euer Reich,
Gottes Segen sey mit euch!

Balthasar.

Ist denn Herodes so voll List?
Das haben wir ja nicht gewißt.

Melchior.

So wollen wir denn fliehn aus Herodes Händen
Und wollen uns hin nach Indien wenden.
(Die Könige gehen ab.)

585 f. = Chnustinus V, 1. S. 69. — 593 f. = Obgr. 114.

8. Die Flucht nach Aegypten.

Joseph.

O Maria, wie geht es dir doch wohl?
Ist auch das Kind gesund und moll?

Maria.

Bin herzlich froh, daß d' kommen bist.
Schau, was derweil geschehen ist!
Drei König seyn kommen zu allem Glück
Vielleicht von Gott uns zugeschickt.
Wie ich dir anzeigen kann,
Habens ihre Schätz und Reichthum aufgethan
Mit größter Referenz, und hier
Nahmen sie wieder Urlaub von mir.

Joseph.

Hat uns Gott heunt also erfreut
Und uns erzeigt Barmherzigkeit!
O mein Maria, was sagst du dazu?
Weil das Kind schon ist in der Ruh,
So wollen wir uns legen schlaffen;
Doch du hast zu gebiethen und schaffen.

Maria.

Allzeit geschehe, Herr, dein Wille.
So legen wir uns denn in aller Stille. (Sie schlafen ein.)

Engel.

*Joseph, Joseph, steh auf geschwind
*Und entflieh mit dem Kind
Und seiner Mutter sammentlich!
Denn der böse König hat sich
Entschlossen, alle Kinder zugleich
Umbringen zu lassen in seinem Reich.
Darum will ich dir rathen fein,
Daß du flüchtest ins Aegypten hinein. (Geht ab.)

Joseph (erwacht).

O mein Maria, schlaffet ihr?
Traurig ist verkündigt mir,
Ich soll mit euch und auch dem Kind
Fliehen ins Aegypten g'schwind.
Herodes der böse König thut
Trachten nach des Kindlein Blut.

Maria.

*Ach, wo wollen wir hin bei der Nacht!
*Wer hat doch das Unglück erdacht!

597—652 = Gmunden (Pailler 2, 331—333). — 615 f. = H. Sachs 11, 189, 18 f. Köppen S. 123 f. — 629 f. = H. Sachs 11, 189, 29 f. Oberufer 1091 f. Kremnitz (Weim. Jb. 3, 415). Köppen S. 120.

*Seyn auch nicht sicher von den wilden Thieren
*Und von Mördern, die im Wald umirren.
Ach Joseph, liebster Joseph mein,
*Gott wird unser Geleitsmann seyn,
*Er wird uns zeigen alle Weg und Strassen,
*Er thut die Seinigen nicht verlassen,
*Thut einen Engel uns mitsenden,
*Der uns behüthe aller Orten und Enden.
Drum steh ich auf ganz zuversichtiglich.

Joseph.

Gotts Seegen wallte über dich und mich!
Gleich will den Esel ich für dich bereiten,
Damit du und das Kind könnt durch die Wildniß reiten.

Maria.

So komme her, du allerliebster Schatz!
Weil du allhier hast keinen Ort noch Platz,
So wollen wir reisen in das Aegypten-Land.
Gott behüth euch allesammt!

Joseph.

O harte Nacht, o schwere Reis!
Der Wind schneidt kalt wie Schnee und Eis.
*Wir müssen ins Aegypter-Land,
*Der Weg ist weit und unbekannt.
Wer wird sich über uns, der Armen
Und stockfremden Leut, erbarmen! (Sie gehen ab.)

9. Der Kindermord zu Bethlehem.

Herodes (tritt auf).

Was ist nun zu thun, was ist nun Rath?
Meine Meinung mich betrogen hat.
Drei Könige sind gewesen hier,
Die gewiß versprochen mir,
Wenn sie gefunden haben das Kind,
Werden sie mir's anzeigen g'schwind.
Nun seyn sie mir schon viel zu lang aus,
Sie seyn gewißlich zurück nach Haus.
Darum ist mir nicht wohl im Sinn,
In großem Zorn ich ganz entbrinn.
*Ich will der Sache thuen recht.

631 f. = H. Sachs 11, 189, 32 f. Oberufer 1095 f.
634–638 = H. Sachs 11, 189, 36–190, 4. Oberufer 1098–1100.
647 f. = Pressburg (Schröer 1858 S. 198).
649 f. = H. Sachs 11, 189, 30 f. Chnustinus V, 3 S. 72. Oberufer 1093 f.
653–686 = Gmunden (Pailler 2, 334 f.) — 691 f. = Gmunden (Pailler 2, 338).
663 f. = H. Sachs 11, 192, 23 f. (Köppen S. 102 führt Verse an, die nur entfernte Ähnlichkeit haben).

*Geh, Ernhold, holl mir meine Knecht!
Ich will sie schicken eilends herum
Um die Stadt Bethlehem um und um,
*Daß sie einfallen mit Gewalt
*Und die Knäblein mit zwei Jahren alt
*Ohn Erbarmen erwürgen, erstechen
*Oder ihnen die Hälse brechen.
(Zwei Henkersknechte kommen.)

Erster Henkersknecht.

Ihr Majestät, nun seyn wir hier.
Was sollen dann verrichten wir?

Herodes.

Geht um die Stadt Bethlehem immer dort
Im ganzen Lande immer fort!
Die kleinen Knäblein, die ihr da findt
Zweijährig und die darunter sind,
*Die thut ohn alls Mitleid und Erbarmen
*Bei den Reichen und den Armen
*Ermorden klein und groß!
*Der Mutter reißt sie aus der Schoß,
Erwürgt sie ohne aller Scheu!
Denn reich und arm das gilt mir gleich.

Zweiter Henkersknecht.

Ihr Majestät, so haben wir dann
Euren Befehl vernommen schon.
Nun wollen wir als getreue Knecht
Alles schon vollziehen recht. (Gehen ab.)

Herodes.

Geschieht die Sach nach meinem Sinn
Und sind alle Knäblein gerichtet hin,
So wird wohl auch, wie ich's vermein,
Der neugeborne König getödtet seyn.
Und ich so aller Sorgen frei
Kann sicher leben in meinem Reich.

Berlin.

667–670 = H. Sachs 11, 192, 5–8 (Köppen S. 102). Obergrund (Peter 1, 419).
677–680 = H. Sachs 11, 192, 9–12.

Rübezahl im heutigen Volksglauben.

Von Richard Loewe.

(Vgl. oben S. 1–24.)

4. Der Südwesten.

Südlich vom Kamm rechnet man das Riesengebirge westlich meist bis Neuwelt, mit dem das südöstlich von ihm gelegene Harrachsdorf und das noch weiter südöstliche Seifenbach am Teufelsberg eine Gemeinde bilden. Auskunft erhielt ich hier zunächst von dem 1826 in Neuwelt geborenen und seit etwa 1867 in Seifenbach wohnenden Zigarrenhändler Franz Rieger, der selbst aber nicht mehr wundergläubig ist. Von seiner Grossmutter aus Neuwelt hatte er folgendes erfahren:

Auf dem Teufelsberg und in der Nähe hörte man viel Hundegebell: das war der Nachtjäger. In der Buchenwaldung auf demselben Berge befand sich der Strohmann, der den Leuten nach Hause leuchtete. Auf dem Teufelsberg hat der Teufel Kegel geschoben, die bis nach Hochstadt hinflogen: die Kegel waren von Gold; man hat sie gesucht, aber nicht gefunden. Das Laubweiblein (lōpwābel) hat den Frauen Laub in die Schürze getan, das zu Gold wurde. Das Laubweiblein ist Rübezahls Frau gewesen.

In dem auf dem Teufelsberge kegelschiebenden Teufel haben wir auch ursprünglich Rübezahl zu sehen, wie dieser ja öfters im Riesengebirge zum Teufel geworden ist. Einen Kegel, der zu Gold wird, schenkt Rübezahl schon nach einer Darstellung vor Prätorius (Zacher, Rübezahl-Annalen 92). Und von Rübezahls Kegelbahn oberhalb der Kirche Wang muss gleichfalls die Sage bestanden haben, dass die Kegel von dort ungeheuer weit geflogen sind, da mir mein aus Brückenberg gebürtiger Führer, der mir die betreffende Örtlichkeit wies, sagte, dass ein von Rübezahl von dort geschleuderter Kegel unterhalb der Brotbaude gezeigt werde. Ob der Teufelsberg nach Rübezahl als Teufel sogar seinen Namen führt, oder ob Rübezahl als Teufel dort lokalisiert worden ist, weil der Berg schon Teufelsberg hiess, will ich an dieser Stelle nicht untersuchen. — In bezug auf Rübezahl sagte mir Franz Rieger sonst nur noch, dass auf dem Kaltenberge nach dem Elbfalle zu ein Mann gewesen wäre, der so getan hätte, als wäre er Rübezahl.

Weiteres erfuhr ich in dieser Gegend von dem 1832 in Harrachsdorf geborenen und seit 1845 auch in Seifenbach wohnhaften Johann Knappe, der auch nicht mehr wundergläubig ist. Derselbe sagte, dass der Nachtjäger bei Nacht mit seinen Hunden gejagt, der Strohmann wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet haben solle. Auch

vom Laubweiblein wäre erzählt worden; doch wäre ihm weder bekannt, dass sie den Leuten Laub, das sich in Gold verwandelt, gegeben hätte, noch dass sie Rübezahls Frau gewesen wäre. Auch von Riesen und Zwergen (aber nicht von Kobolden und vom Waldgeist) wäre gesprochen worden; doch erinnerte er sich nicht mehr, was das war. Von Rübezahl wäre viel gesprochen worden, weniger zwar als vom Nachtjäger, aber mehr als vom Strohmann. Man hätte viele Geschichten von ihm erzählt. Er soll Wunder gewirkt haben. Aufgehalten haben soll er sich „mehr auf dem Gebirge" (d. h. auf dem Kamm und nach dem Kamme zu). Er wäre ein hässlicher Mann gewesen mit langem Kopfhaar und mit einem Bart beinahe bis auf die Kniee; er hätte einen grossen Hut auf dem Kopfe und eine Kleidung von Rinde getragen.

Endlich erhielt ich hier noch Auskunft von Franz Riegers Tochter, Mathilde Rieger, die in Seifenbach geboren ist und ihr Wissen von ihrer ebenfalls dort geborenen Mutter hat. Nach ihr hätte man etwa folgendes gesprochen:

Der Nachtjäger hat des Nachts oft wie ein Hund gebellt. Der Strohmann hat wie eine Schütte Stroh gebrannt und den Leuten nach Hause geleuchtet. Das Buschweiblein hat den Leuten Zeug gegeben, bei den Hofbauden auch einmal einer Frau, die Läuse gesucht, eine Schürze voll Laub, dessen nicht fortgeworfener Rest zu Gold wurde. Das Buschweiblein wird erst in hundert Jahren wiederkommen; es ist verschwunden mit den Worten:

„Ich komme nicht eher in Böhmerland,
Weils nicht ist in Fürsten Hand."

Vom Kegelspiele des Teufels berichtete Mathilde Rieger dasselbe wie ihr Vater, setzte jedoch noch hinzu, dass der Teufel die Kegel von einem Teile des Teufelsberges aus, der Teufelsfelsen heisse, geschoben haben und dass man dort noch seine Fussabdrücke sehen solle. Im übrigen sprach sie noch von „Teufels Rosengarten", den sie dann auch „Rübezahls Rosengarten" nannte (Rübezahls Rosengarten liegt bekanntlich auf der Kesselkoppe). Von Rübezahl selbst will Mathilde Rieger zuerst aus einem Schulbüchlein erfahren haben. Später habe sie einmal von einer aus den Hofbauden gebürtigen Frau in Seifenbach gehört, dass eine Höhle Rübezahls, die Schatzkammer genannt, existieren solle; man finde sich dort nicht zurecht; wenn man Licht nehme, lösche es aus (gemeint ist „Rübezahls Schatzkammer" am Pantschefall).

Aus den mir in Neuwelt-Harrachsdorf-Seifenbach gemachten Angaben darf man wohl so viel schliessen, dass Rübezahl dort nicht den ersten Platz in der Geisterwelt eingenommen hat. Das mag zum Teil an der westlichen Lage dieser Punkte, zum Teil daran gelegen haben, dass hier ein Teil von Rübezahls Tätigkeit auf den Teufel übertragen worden war.

In Ober-Rochlitz erfuhr ich einiges von dem daselbst 1835 geborenen Weber Franz Biemann, genannt Schmid. Derselbe sagte mir,

dass heutzutage niemand mehr von Geistern rede und die jungen Leute an nichts mehr glaubten. Auch er selbst glaubte nicht mehr daran und konnte mir nur folgendes Wenige von dem, was man früher erzählt, berichten:

Der Nachtjäger bellte wie ein Hund: kiff, kaff, kiff, kaff. Der Strohmann war ein Geist, der Stroh getragen hat. Der Teufel hat einmal einen Stein getragen, aber damit nicht weiter gehen können; da ist der Stein irgendwo liegen geblieben. Rübezahl hat sich in Rübezahls Rosengarten aufgehalten, wo er die Mauer um den Garten gezogen und Blumen gepflanzt und gepflückt hat.

Doch sagte mir Franz Biemann noch, dass auch sonst viel von Rübezahl erzählt worden sei. — Weiteres teilte mir in Ober-Rochlitz der gleichfalls dort geborene und mit Franz Biemann etwa in gleichem Alter stehende ehemalige Holzfäller Franz Gebert mit. Nach ihm hat man früher folgendes erzählt:

Der Nachtjäger schlug an die Fichten und machte wie ein Hund „kiff, kaff, kiff, kaff“. Der Strohmann hat wie eine Schütte Stroh gebrannt. Das Rüttelweibel, das sich auf Kratzelsebene aufhielt, bewirkte, dass das Garn beim Spinnen kein Ende nahm, und gab Laub, das sich in Gold verwandelte. Doch ist das Rüttelweibel fortgegangen (seitdem haben die Leute nichts mehr von ihm) mit den Worten: „Ich komme nicht eher in Böhmerland usw.“

Von Rübezahl hätte man erzählt, dass er die Leute erst auf einen Irrweg, später aber wieder auf den richtigen Weg gebracht habe; er, Gebert, glaube nicht daran, weil es ihn niemals geäfft habe. Was Rübezahls Rosengarten betreffe, so hätten hier die Bewohner der Hofbauden, wenn ein Tourist in die Nähe gekommen wäre, einen Mann hingestellt, der so hätte tun müssen, als wäre er Rübezahl. Von der Entstehung von Rübezahls Rosengarten (bekanntlich eine aus Felsblöcken aufgemauerte, kreisähnliche Einfriedigung) erzählte er folgende auch sonst bekannte Sage:

Eine Komtesse wurde von einem Bären angefallen, aber durch einen Jäger gerettet. Sie verliebte sich in den Jäger, worauf sie ihr Vater zwang, in ein Kloster zu gehen. Aus Gram darüber erschoss sich der Jäger. An der Stelle, wo er sich erschossen hatte oder wo er begraben liegt, legte darauf die Komtesse den Rosengarten an.

Weiter befragte ich in dieser Gegend den Wirt der zu Ober-Rochlitz gerechneten Luftschenke, Wenzel Stumpe, der 1846 in Sahlenbach, nordöstlich von Ober-Rochlitz und höher hinauf gelegen, geboren ist. Wie er mir sagte, wäre von Rübezahl mehr als vom Nachtjäger und vom Buschweibel gesprochen worden; vom Strohmann weiss er überhaupt nichts. Das Buschweibel habe eine Hocke auf dem Rücken gehabt, in der es wohl Holz getragen habe; Rüttelweibel sei nur der Name für einen grossen Vogel. Für Rübezahls Rosengarten kennt Wenzel Stumpe die Ausdrücke ‘Rosengartl’, ‘Rübezahls Rosengartl’, ‘Teufels Rosengartl’. Es wachse (wovon ich mich selbst überzeugt habe) dort meist nur Futter,

aber auch Blumen wie Habmichlieb. Die Sage von der Komtesse und dem Jäger ist ihm völlig unbekannt. Vielmehr solle Rübezahl dort die Steine im Ringe gebaut haben, und es habe auch noch alte Leute gegeben, die ihn noch in seinem Rosengarten gesehen haben wollten: er solle einen langen, weissen Bart gehabt haben. Auch wären viele Geschichten über Rübezahl erzählt worden, doch könne er sich an keine mehr erinnern.

In den dem Rosengarten zunächst gelegenen Hofbauden befragte ich den jetzt dort ältesten Mann, Vincenz Scheer, der 1841 auch in einer Hofbaude geboren wurde. Er hält sich im Winter ebensogut wie im Sommer in den Hofbauden auf. Sein Wisssen hat er von seinem Grossvater, der gleichfalls schon aus einer Hofbaude stammt. Letzterer habe viele Geschichten von Rübezahl erzählt und wenige nur vom Nachtjäger. Vom Strohmann sei überhaupt nichts gesprochen worden; Rüttelweibel sei nur der Name für einen Vogel (über das Buschweibel finde ich hier bei mir keine Notiz). Vincenz Scheer sagte ferner, dass die jetzige Jugend über Rübezahl lache, stellte ihn sich aber auch selbst bereits als Menschen vor und verglich ihn mit Eulenspiegel, der 'ähnliche Dummheiten' gemacht habe. Für 'Rübezahls Rosengarten' kannte er sonst nur noch den Ausdruck 'Rübezahls Lustgarten'; die Bezeichnung 'Teufels Rosengarten' erklärte er als unrichtig. Dazu erzählt er folgendes:

Rübezahl hat den Garten vor mehr als hundert Jahren gebaut. Als der Bau fertig war, hat er dort mit seiner Frau getanzt. Auch viele andere Leute haben mitgetanzt. Rübezahl ist viel umhergegangen und hat vielerlei Spässe mit den Menschen gemacht. So hat er einmal gesagt: „Habt acht, ihr Leute! Es ist leichter, eine Last bergab zu tragen als bergauf“.

Der Teufel hat einmal einen grossen Stein getragen und wollte ihn in den schwarzen Teich werfen, damit Warmbrunn untergehe. Da kam ein altes Weib und sagte zu ihm, er möge ruhen. Als er geruht hatte, konnte er nicht wieder mit dem Steine aufstehen. Der Stein steht dort noch, und die Kette daran ist noch zu sehen.

Bei der letzten Erzählung hat Vincenz Scheer auch zuerst 'Rübezahl' gesagt, dann aber dies Wort in 'der Teufel' korrigiert. Offenbar hat er hier beide Versionen gehört gehabt. — Über Rübezahls Rosengarten machte er noch folgende Mitteilungen:

„Früher haben hier viele Blumen gestanden; ausserhalb des Gartens standen weniger. Die Fremden haben aber die Blumen mit der Wurzel ausgerissen, so dass jetzt keine mehr dort vorhanden sind. Es waren weisse, rote, blaue und gelbe Blumen, darunter auch Habmichlieb. Es war auch eine Art gelber Blumen da, die aufsprangen wie Rosen. Diese Blume hiess gäle (gelbe) tollitte.“

Wie es scheint, tritt Rübezahl im Südwesten des Riesengebirges um so mehr in der Geisterwelt hervor, je weiter man nach Nordosten, d. h. je näher man seiner Lokalisierung im Rosengarten rückt. Dabei ist es schwer, in diesem Gebiet viel über Rübezahl zu erfahren, weil der Wunderglaube hier überhaupt sehr zurückgegangen ist. Letzteres liegt

wahrscheinlich wieder an dem starken Verkehr in der grossen Marktgemeinde Rochlitz, zu der auch Sahlenbach und damit auch die Hofbauden gehören; doch mag auch der Fremdenverkehr in Neuwelt-Harrachsdorf das seinige dazu beigetragen haben.

Dass freilich in nicht zu ferner Vergangenheit auch in diesen Gegenden der Glaube an Rübezahl noch ganz lebendig war, geht aus einer Mitteilung hervor, die mir in der Wosseckerbaude von der daselbst 1871 geborenen Frau Ludmilla Endler gemacht wurde. Dieselbe erinnert sich nämlich noch, dass die in der Wosseckerbaude verkehrenden Leute (die doch grösstenteils aus Rochlitz, Seifenbach, Harrachsdorf und Neuwelt gewesen sein werden) von den Quargsteinen fünf Minuten oberhalb der Baude gesagt hätten, dass Rübezahl dort einen Schatz verborgen halte; sie glaubten ihn dort sein Geld zählen zu hören und fürchteten sich, des Abends dort vorbeizugehen.

Auch muss der Glaube an Rübezahl früher sogar noch weiter südlich verbreitet gewesen sein. Wie mir nämlich Frau Endler auch noch berichtete, hat ihr im Jahre 1830 in Witkowitz geborener Stiefvater, Johann Hollmann, viel Geschichten von Rübezahl erzählt, darunter auch solche vom Rosengarten. Auch vom Nachtjäger und von den Laubweibern, die Laub in Gold verwandelten, hätte er, doch seltener, geredet, während andere Leute der Gegend wieder mehr vom Nachtjäger gesprochen hätten. Vom Strohmann wusste Frau Endler überhaupt nichts. Von den Geschichten, die ihr Stiefvater von Rübezahl erzählt hatte, erinnerte sich Frau Endler nur noch an eine, die allerdings auf diesen in der Hauptsache erst übertragen worden zu sein scheint. Ich gebe sie in folgendem wieder:

In Ober-Rochlitz kam ein Graumännlein (grömandl) jeden Abend zu bestimmten armen Leuten, um mitzuspinnen. Die Leute hatten Angst, dass man von ihnen sagte, es spuke bei ihnen, und wollten ausziehen. Sie wuschen ihr Spinnzeug und machten sich zum Umzug fertig. Abends aber kam das Graumännchen, brachte eine Bürste mit und wusch auch sein Spinnzeug. Als die Leute es nun fragten, weshalb es das täte, sagte es: „Ihr wascht euer Gefieder [Spinnzeug], ich wasche meines; ihr zieht auf den Berg, ich ziehe mit.“ Da beschlossen die Leute, in ihrem alten Hause zu bleiben. Am nächsten Morgen aber brachte ihnen das Graumännlein Geld, damit sie sich ein neues Haus bauen könnten. Es sagte, es wäre Rübezahl, und war verschwunden. Seitdem ist es nicht wieder zu den Leuten gekommen.

Dass übrigens in dieser Gegend nicht jeder Punkt, von dem eine Sage ging, auf Rübezahl bezogen wurde, folgt aus einer andern Erzählung von einem Stein, der ‘Jakobs Grab’ genannt wird. Es ist ein rechteckiger Stein in Deckelform zwischen Schneegruben und Wosseckerbaude, etwa 200 Schritt von einem Hauptgrenzstein auf der österreichischen Seite. Man sagte, dass, wer sich auf diesen setze, nicht wieder fortgehen könne. Johann Hollmann erzählte eine Geschichte davon, wie es einem Pascher, der sich nun gerade darauf gesetzt hätte, übel ergangen wäre.

5. Das tschechische Gebiet.

Auch noch südlich von Witkowitz, in dem tschechischem Teil des Riesengebirges, müssen mindestens früher Geschichten von Rübezahl erzählt worden sein. Ich erfuhr davon durch Frau Anna Schwarzbach, geb. Drážny, aus Reichenberg in Böhmen, die ich zufällig in Gross-Aupa antraf. Sie sagte mir, dass, als sie ein Kind war (sie ist 1864 geboren), ihr von ihrer aus der Gegend von Starkenbach gebürtigen und nach Starkenbach selbst verheirateten Urgrossmutter, Anna Hasek, verschiedene Geschichten von Rübezahl erzählt wurden. So die folgende:

An einem Karfreitag ging eine Frau mit ihrem Kinde an einem Felsen des Riesengebirges vorüber. Der Fels war gespalten, und sie bemerkte ein Licht darin. Als sie näher trat, sah sie, dass es kein Licht war, sondern Steine, die im Sonnenglanz wie Gold leuchteten. Sie liess das Kind hineintreten, das dann mit den Steinen spielte. Plötzlich bemerkte sie den Berggeist Rübezahl vor sich, der zu ihr sprach, sie möge ihrer Wege gehen, er würde das Kind behüten. Sie ging darauf in die Kirche. Als sie aber zurückkam, war der Fels finster und geschlossen. Nachdem sie lange vergeblich nach ihrem Kinde gesucht hatte, ging sie traurig nach Hause. Unterwegs begegnete ihr ein altes Mütterchen, das sie nach der Ursache ihrer Traurigkeit fragte. Als sie den Vorfall erzählt hatte, sagte das Mütterchen: „In diesem Felsen sind Gold, Silber und Schätze verborgen, und stets an diesem Tage öffnen sich die Schätze, wenn die Passion gelesen wird. Wenn ihr in einem Jahre in dieser Stunde wiederkommen werdet, so werdet ihr euer Kind zurückerhalten.“ Darauf verschwand das Mütterchen. Am Karfreitag des nächsten Jahres versäumte die Frau nicht, zu dem Felsen zu eilen, und sehnsuchtsvoll wartete sie, bis die Passionsstunde kam. Da sah sie plötzlich den Felsen vor sich erleuchtet. Sie rief und sprang näher, und mit ausgestreckten Armen kam ihr Kind ihr entgegen. In den Händen hielt es noch denselben Apfel, den es im Jahre zuvor bekommen hatte. Darauf trat eine Gestalt näher und sagte: „Ich übergebe euch euer Kind. Hier habt ihr auch eine Schürze voll Wurzeln, die euch Glück bringen werden, wenn ihr sie weiterpflanzt und die Kinder damit heilt.“ Darauf verschwand die Gestalt wieder. Als die Frau nach Hause kam, sah sie, dass der Apfel in Wirklichkeit ein Stein von Gold war. Aus den Wurzeln aber stellte sie Arzneien her, die sie für teures Geld verkaufte. Es war die Glückswurzel oder Hauswurzel, die man auf Dächer pflanzt.

Diese Geschichte hat eine gewisse Ähnlichkeit mit der von 'Rübezahl als Kindesretter', die ich von Berthold Hintner aus Braunberg hörte (S. 9). Andrerseits zeigt sie nahe Berührungen mit einer Geschichte vom Geist der Abendburg, die mir der Waldarbeiter August Liebig aus Kiesewald folgendermassen erzählte:

Eine Frau ging einmal mit ihrem Kinde fort, Himbeeren zu suchen. Sie kam zur Abendburg, die wie ein Schloss aussah. Die Frau ging hinein, setzte das Kind auf eine Tafel und sah sich alles an. Der Geist der Abendburg zeigte ihr alles. Als es gegen zwölf Uhr mittags kam, sagte der Geist zur Frau, sie solle die Abendburg verlassen. Beim Fortgehen aber vergass sie das Kind. Nach einem Jahre traf die Frau zur selben Stunde bei der Abendburg wieder ein. Als sie sah, dass die Tür offen stand, ging sie hinein. Der Geist war da und hatte dem Kinde einen roten Apfel geschenkt. Er beschwor die Mutter hoch und

teuer, dem Kinde den Apfel nicht zu nehmen. So lange das Kind den Apfel hätte, brauchte sie nicht für seine Ernährung und Bekleidung zu sorgen. Die Mutter nahm das Kind mit und tat so, wie ihr der Geist befohlen hatte. Neugierige aber rieten ihr, den Apfel zu zerschneiden. Als sie das tat, war das Kind sofort tot.

Hierzu sei noch dieselbe Geschichte in der Form gefügt, wie sie mir der Steinmetz August Liebig aus Nieder-Schreiberhau erzählt hat:

Die Abendburg ist eine verwünschte Burg, in der Schätze liegen. Sie steht zu gewissen Zeiten offen. Auf diese Weise ist einmal ein Mann mit seinem Jungen hineingekommen, den er aber beim Weggehen dort vergass. Der Berg schloss sich, bevor der Knabe hinausgehen konnte. — Nach einem Jahre ging der Mann zur selben Zeit wieder zur Abendburg. Diese stand offen und er sah sein Kind noch an derselben Stelle stehen, wo er es verlassen hatte, mit einem Apfel in der Hand. Er nahm dasselbe, rührte aber kein Geld an. Der Junge starb aber bald darauf.

Frau Schwarzbach erzählte mir noch eine zweite Geschichte von Rübezahl, die sie von ihrer 1802 in Starkenbach geborenen Grossmutter gehört hatte. Ich gebe ihren Bericht hier nur verkürzt wieder, ohne doch etwas Wesentliches zu übergehen:

Eine Frau, die hoch oben auf dem Riesengebirge wohnte, war tief in Schulden geraten, die sie nicht zahlen konnte. Da rief sie in ihrer Not in der Dreikönigsnacht Rübezahl als Berggott an. Rübezahl erschien auch und sagte, dass er zwar nicht der Herrgott sei und nicht allmächtig, dass er aber doch imstande sei, ihr zu helfen. Er ging darauf hinunter und zahlte vor Gericht alle ihre Schulden in Gold. Dann kam er wieder hinauf und brachte ihren Kindern Spielzeug mit, das sie sich gewünscht hatten. Sie selbst aber lehrte er die Anwendung aller Kräuter, so dass sie vom Verkaufe derselben und der daraus hergestellten Arzneien leben konnte. Doch machte die Frau kein Geheimnis aus Rübezahls Lehre, so dass die Kunde der Kräuter und Arzneien zu vielen Leuten drang.[1])

Anhang. Die deutschen Namensformen für Rübezahl.

Der Einfluss der Unterhaltungsliteratur zeigt sich nicht bloss in einzelnen Erzählungen, die über Rübezahl umgehen. Er tritt noch mehr in der Form des Namens Rübezāl hervor. Mit Ausnahme des Südostens habe ich diese Form im allgemeinen Gebrauche im Riesengebirge gefunden, nur dass das ü meist nur mit geringer Lippenrundung gesprochen wird. Im Südosten aber hört man daneben auch Rībenzāl (ich schreibe hier absichtlich nicht streng phonetisch). So bediente sich dieser Form Karoline Buchberger aus Riesenhain, die nicht lesen und schreiben kann und die auch zu mir nur in reinem Riesengebirgsdialekte zu sprechen imstande war. Gastwirt Dix aus Riesenhain führte dieselbe Form aus dem Munde seines Vaters an. Aber auch die aus einer Baude im Blaugrund gebürtige Maria Wimmer, die im Halbdialekte zu mir sprach,

1) Frau Schwarzbach setzte noch hinzu, dass ihre Grossmutter selbst alle Kräuter und die daraus hergestellten Arzneien gekannt und auch sie diese Kenntnis gelehrt hätte.

sagte regelmässig Rībenzāl. Der aus Klein-Aupa stammende Berthold Hintner in Braunberg gebrauchte selbst die Form Rübezāl, teilte mir aber auf meine Anfrage mit, dass die alten Leute noch Rībenzāl sagten. Freilich sprachen auch schon der alte und mir im reinen Dialekt erzählende Valentin Braun sowie Wilhelm Gleisner in Gross-Aupa Rübazāl (wobei das a der Mittelsilbe wohl auf Angleichung an das ā der letzten Silbe beruhen wird); doch sagte Gleisner meist 'der Rübenzähler'.

Rībenzāl ist nun diejenige Wortform, deren sich Prätorius im Titel seiner Daemonologia, Rübezāl aber die, deren sich regelmässig Musäus und nach seinem Vorbilde sämtliche Unterhaltungsschriftsteller der Folgezeit bedienen. Sie ist auch die allein in der Schule übliche sowie die auch im Riesengebirge allein schriftgemässe Form, die vor allem an unzähligen Schildern von Gasthäusern und Villen dort zu sehen ist. Letzterer Umstand mag ganz besonders zu ihrem Vordringen beigetragen haben. Hierbei aber haben sich dann weiter auch solche Leute, die nicht lesen und schreiben konnten, nach denen, die es konnten, gerichtet.

Die Form Rībenzāl hat sich, wie es scheint, nur noch im Südosten des Riesengebirges erhalten, wo die Rübezahlsage überhaupt am festesten haftet. Für eine ursprünglich weitere Ausdehnung dieser Form oder doch der Form Rübenzāl kann ich wenigstens ein Moment geltend machen. Ernst Friedrich in Petersdorf, der mich zuerst auf die S. 24 erwähnte Inschrift am Kochelfalle, die er bereits als Kind gesehen hätte, aufmerksam machte, zitierte die Anfangsworte derselben (1871 ist ja die Inschrift erneuert worden) als Hans Rübenzāl, während er sonst Rübezāl sprach. Andrerseits scheint auch die Form *Rībezāl alt zu sein, da ich von einem sehr alten Manne in St. Peter wiederholt Rībezæl hörte, offenbar eine Angleichung an das volksetymologische Rübenzǣler, wobei aber gerade der erste Teil des Namens unverändert geblieben sein muss.

Schlussbemerkungen.

Meine Nachforschungen im Riesengebirge haben ergeben, dass wirklich dort Erzählungen von Rübezahl im Umlaufe sind und es früher noch in viel grösserer Zahl gewesen sein müssen. Manches, was ich in den Sagen über ihn mitgeteilt habe, werden Kenner der Märchen- und der Schwankliteratur anderwärts wiederfinden: wir sehen aber jedenfalls so viel, dass Rübezahl im Riesengebirge zu einem Mittelpunkt von Erzählungen vom Volke selbst gemacht worden ist. Was über den Nachtjäger im Riesengebirge erzählt wird, scheint nicht erheblich von dem, was man von demselben sonst in Schlesien und vom wilden Jäger in anderen Teilen Deutschlands berichtet, abzuweichen. Das Analoge gilt auch für die übrige Geisterwelt.

In bezug auf die Anschauungen über Rübezahls Aussehen und seine Aufenthaltsorte hat sich bei meinen Nachforschungen manches heraus-

gestellt, was aus den Zeugnissen der Vergangenheit noch nicht bekannt war, weniger in bezug auf die Anschauungen über seine Tätigkeit. Vielfach kennt die Sage auch eine Frau Rübezahls, die sie aber keineswegs überall mit der Prinzessin Emma identifiziert; einmal lässt sie dagegen das Laubweibchen als solche erscheinen.

Meine Ergebnisse sind natürlich noch sehr lückenhaft. Es konnte das auch nicht anders sein, da meine Reise kaum drei Wochen gewährt hat und ich erst am vierten Tage derselben bemerkte, dass noch Erzählungen über Rübezahl im Volke vorhanden sind. Zu vielen Leuten habe ich auch vergebliche Gänge tun müssen, und meinen ursprünglichen Zweck, mir die Örtlichkeiten der Rübezahlsage anzusehen, durfte ich auch nicht aus den Augen verlieren. Da aber die Sage beständig an Boden verliert, so habe ich mit der Veröffentlichung meiner Sammlungen nicht zögern zu dürfen geglaubt.

Gross-Lichterfelde, 3. Oktober 1907.

Nachtrag.

Herr Bergverwalter Teichmann in Hermsdorf bei Waldenburg (vgl. S. 13) hat weiteres über Rübezahl zu erkunden gesucht und mir folgende eigenhändige Niederschrift eines Bergmanns zugesandt:

Ich bin in Wolfshau geboren und erzogen worden. Von meinem Grossvater Gottlieb Liebig, der 1790 zu Wolfshau geboren und 1871 dort starb, habe ich oft von Rübezahl erzählen hören. Der Rübezahl hat seine Blumen und Kräuter auf dem Gebirge bewacht und soll ganz verbost gewesen sein, wenn Leute seinen Teufelsbart abgerissen und mitgenommen haben. Da hat er es donnern und blitzen und heftig regnen lassen, dass die Leute nicht wussten wohin. Dies kann ich Ihnen bestimmt mitteilen.

Hermsdorf bei Waldenburg, den 1. 1. 08. Karl Liebig, Bergheuer.

Ausserdem hat mir Herr Teichmann vom Lehrer Liebig in Forstlangwasser einen Brief übersandt, aus dem ich folgendes heraushebe:

Wohl erinnere ich mich noch dunkel, dass meine Mutter, die aus Krummhübel war, oft und viel Geschichten erzählt hat, die sich auf Rübezahl bezogen. Und ich möchte auch behaupten, dass unter diesen Geschichten viele waren, die aus dem Volksbewusstsein geschwunden sind, wahrscheinlich deshalb geschwunden, weil der Aberglaube gar zu sehr in denselben hervortrat und die heutige Welt sich doch sehr von dem Aberglauben losgemacht hat . . . Wollte doch neulich mir selbst der alte Millökner in Bergschmiede weiss machen, dass Rübezahl mich geäfft habe, weil ich 3½ Stunden auf dem Brunnberg umherirrte, ohne mich zurechtzufinden, ich wusste aber, dass ich im Nebel den Weg und die Richtung verloren hatte und Rübezahl daran nicht schuld war.

Ich benutze die Gelegenheit noch zu ein paar anderen nachträglichen Bemerkungen. Auch einer meiner beiden ersten Gewährsleute in Schreiberhau (ich vermisse nur eine Notiz darüber, wer von beiden) sagte mir,

dass man sich Rübezahl als einen Waldgeist vorgestellt habe. — Bezüglich der Aussagen, welche mir im Jahre 1904 ein dreizehnjähriges Mädchen (es war die Tochter des Besitzers der Dumlichbaude) gemacht hat (vgl. oben 15, 176), bemerke ich noch, dass sie mir betreffs des Kornstehlens aus sich selbst nur sagte, dass Rübezahl einem Müller Hafer gestohlen habe, zu ihren weiteren Äusserungen aber, dass der Müller reich war und dass er den Hafer einem armen Manne geschenkt habe, erst durch meine weitere Fragestellung veranlasst worden sein könnte.

Gross-Lichterfelde, 21. Januar 1908.

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

(Vgl. oben S. 66—76.)

Als der König die Rückkunft des Prinzen erfuhr, zog er ihm mit seinem Vezier entgegen. Zu Hunderten nahm er die Rosse, zu Tausenden die Elefanten, zu Hunderttausenden die Krieger, und führte den Prinzen mit dem Vezier in seinen Palast. Er setzte ihm herrliche Speisen vor, sorgte für das, was das Fest erheischte, und war sehr zufrieden; und auch der Vezier war hocherfreut.

Darauf erging ein Befehl des Königs an seinen Vezier, für die beiden einen
Lustgarten herstellen und in dessen Mitte einen Palast errichten zu lassen. Und
der Vezier liess einen Palast in einem Lustgarten bauen; und in dem Palaste
22 liess er | goldene Sophas aufstellen und Perlenketten an deren Decken hängen.
In den Garten aber liess er Bäche leiten und fruchtbare Bäume pflanzen. Und
dann liess der König den Prinzen mit seinem Vezier zu sich rufen und sagte zu
dem Prinzen: „Der Sohn des Veziers sei dein Vezier.“ Sodann setzte er dem
Prinzen ein Stück Land aus zu 1000 khār[1]) und sprach zu ihm: „Deine Ausgaben
sollst du durch Anweisungen an meinen Schatz begleichen.“ Zugleich
entbot er die Schatzmeister vor sich und befahl ihnen, die Anweisungen des
Prinzen zu honorieren; und das befahl er ihnen in Gegenwart des Prinzen. Und
weiter befahl er dem Prinzen: „Geh und weile mit dem Veziersohn im Garten |
23 und sei fröhlich! Denn einen neuen Garten habe ich für euch beide errichten
lassen.“ — Da begab sich der Prinz mit dem Sohne des Veziers in den Garten,
und sie hielten sich im Palaste auf, um fröhlich zu sein. Aber unter allen
Lustbarkeiten magerte der Prinz infolge seines Liebeskummers ab von Tag zu
Tage, und der Veziersohn spendete ihm Trost, soviel er vermochte

Einst kam der König mit seinem Vezier in den Garten und sah, dass der Prinz über die Massen abgemagert war. Der Veziersohn erwog, was zu tun sei,

---

1) Ein Hohlmass (hier gebraucht wie unser 'Scheffel').

legte dann die Vorderarme zusammen und sagte zum König: „Diese ganze
Geschichte hängt mit einer Königstochter zusammen; um ihretwillen verfällt der
Prinz von Tag zu Tage mehr. Ich habe ihm | nach Kräften Trost gespendet, aber 24
der Prinz kommt nicht davon ab.“ Da überlegte der König und sagte zu seinem
Vezier: „Diese Königstochter muss meinem Sohne vermählt werden.“ Der Vezier
sagte zum König: „Die Prinzessin, o König, ist die Tochter des Fürsten von
Rūs; dieser aber ist ein schrankenloser Herrscher. Wollten wir ihm Boten senden,
die Werbung um die Prinzessin zu überbringen, so würde er zornig werden, sein
Heer gegen uns schicken und uns aus dem Lande jagen. Wir werden ihm im
Kampfe nicht gewachsen sein.“

Der König dachte nach; dann liess er seinen Sohn vor sich kommen und
sprach zu ihm: „Welche Prinzessin dir gefällt, die will ich dir vermählen, ausser
jener.“ Der Prinz entgegnete: „Wenn du nicht | jene mir vermählst, so ist mein 25
Glück dahin. Wird nicht sie die Meine, dann will ich mich überhaupt nicht vermählen.“ Der König versuchte alles, um ihn zu trösten, aber der Prinz wollte
nichts hören. Da ward der König zornig und sprach zu seinem Sohne: „Geh!
Lass deinen eigenen Vezier dafür sorgen!“ Darauf kehrte er im höchsten Zorn
mit seinem Vezier in seinen Palast zurück.

Der Prinz weinte, und sein Vezier sang ein Liedchen, ihn zu trösten:

7. „Was weinst du Tränen, Prinz, in deinem Schmerz?
Ach, deine Tränen brechen mir das Herz.
Um deinen Kummer nehm ich mir das Leben;
Doch wird dir Gott noch seinen Segen geben.

8. Die Zeit ist da. Mach dich zur Fahrt bereit!
Der Weg zur Stadt ist einen Monat weit.
| Die Königstochter löst ihr Wort dann ein. 26
Stell aus auf Hunderttausend einen Schein![1])

9. Die nehmen auf die Reise wir mit fort;
Bei Nacht verlassen heimlich wir den Ort,
Zur Nachtzeit satteln wir zwei Rosse gut
Und stellen uns in unsres Gottes Hut.“

Da antwortete der Königssohn dem Vezier gleichfalls mit einem Liedchen:

10. „Mein Freund, mein Freund, mein Freund, o mein Vezier!
Mein Vater liess mich; Mitleid ist bei dir.
Er hat sich seinen Pflichten zugewandt,
Ein mächt'ges Feuer ist in mir entbrannt.

11. An einem Tage kamen wir zur Welt;
Seit diesem Tag ist dir mein Herz gesellt.
Zugleich ward uns des Lehrers Wort zuteil;
So tu, wie dir's gefällt, zu meinem Heil!“

| Darauf übergab der Prinz dem Vezier eine von seiner Hand geschriebene 27
Anweisung, mit der dieser zum Schatze ging, die hunderttausend Goldstücke zu
holen. Sodann machte der Minister alles fertig zur Fahrt. In der Nacht erhoben
sich beide, sattelten die Rosse, bestiegen selbst zwei derselben und liessen zwei
mit Gepäck beladen; und indem jeder von ihnen ein bepacktes Pferd vor sich

1) Eine Anweisung an den Schatz des Königs. Siehe oben S. 160, 22.

hergehen liess, machten sie sich zusammen noch in der Nacht auf den Weg. Als der nächste Tag anbrach, hörten es der König und der Vezier und alle Leute, und alle weinten um den Prinzen.

Der Vezier bemühte sich, seinen Herrn zu trösten: „Kein Grund zur Sorge
um den Prinzen ist vorhanden, o König; denn mein Sohn ist mit ihm. Im
Gegenteil, er wird die Königstochter erringen und heimführen. Mache dir darüber
28 gar keine Gedanken!“ So | goss er Trost in des Königs Herz; und der König
waltete wieder frohgemut seiner Herrscherpflichten.

Unterdessen setzte der Veziersohn mit dem Prinzen die Reise fort. Am Abend kamen sie an einen Ort; der Tag ging zur Rüste; sie übernachteten und erhoben sich beide am Morgen, um schleunigst ihre Rosse zu besteigen und weiterzutraben. Wohin sie am Abend kamen, da rasteten sie stets und setzten ihre Reise fort, sobald es hell wurde. Und so ritten sie den (ganzen) Tag, um (stets) da zu übernachten, wohin sie des Abends kamen. So ritten und ritten sie einen Monat lang bis zur Residenz der Prinzessin, die Rūs hiess.

Vor der Stadt sahen sie eine alte Frau in einem verfallenen Häuschen
29 sitzen. | Da traten sie beide in die Hütte ein, banden ihre Rosse im Hofe an und
setzten sich nieder zu einem Gespräch mit der Alten. Die Alte sprach: „Wer
seid ihr denn, meine Söhne? Und wo kommt ihr her?“ — Der Veziersohn er-
widerte: „Was sollen wir sagen, Mütterchen? Wie stark hat uns unsere Reise
ermüdet![1] Doch höre, ich will dir berichten. Wir sind zwei Kaufmannssöhne,
und Rūm ist unsere Heimat. Wir sind Brüder und von unserem Vater gesandt,
um Handel zu treiben. So bestiegen wir denn ein Schiff; aber mitten auf dem
30 Meer erhub sich ein Sturm, das Schiff zerschellte, und unsere Diener | sind alle
ertrunken, und all unser Gut versank. Wir wissen selbst nicht, wie wir beide
trotz des Sturms ans Ufer kamen. Als wir an den Strand gelangten, da weinten
wir zunächst; dann aber priesen wir den Herrn. Denn wenn wir alles erwogen, so
waren wir beide allein am Leben geblieben. Darauf machten wir uns zu Fuss auf
den Weg. Es hungerte uns sehr. Am Abend kamen wir in eine Stadt. Dort sahen
wir einen Kaufmann auf seinem Kaufstande sitzen. Wir gingen zu ihm und
sagten: ‘Gib uns etwas zu essen um Gottes willen! Uns hungert sehr’. Da er-
31 barmte er sich unser und hiess uns auf seinem Kaufstand Platz nehmen. | Dann
liess er Kuchen und Milch holen und speiste uns, bis wir gesättigt waren, und es
wurde wieder hell in unserer Seele. Sodann fragte er uns, wer wir wären und
was uns zugestossen sei, und ich erzählte ihm unsere ganze Geschichte. Da
musste auch der Kaufmann weinen und sagte dann wieder zu uns: ‘Was soll ich
für euch tun? Der Herr musste euch dies wohl schicken.’ Und er spendete
uns viel Trost und sagte wieder: ‘Lobet den Herrn! Denn trotz allem hat er
doch euch beiden das Leben geschenkt.’ Ich sagte: ‘Wie sollen wir den Herrn
loben? Wir weinen beide Wie sollen wir wieder nach Hause kommen? Was
wir besassen, das ist alles untergegangen. Was haben wir, um unser Leben zu
fristen?’ Als der Kaufmann das hörte, zerriss ihm der Kummer um unser Schicksal
32 das Herz. | Er schenkte uns 400 Rupien, ferner zehn Gewänder, weiter nicht wenig
Wegzehrung und was wir sonst zur Reise brauchten. Sodann gab er uns vier
Pferde und sprach: ‘Benutzet zwei als Lasttiere und zwei zum Reiten!’ Darauf
entliess er uns, ging hinaus und belud zwei der Rosse, und wir selbst bestiegen
die beiden anderen. Unterwegs berieten wir uns: ‘Wie sollten wir nach unserer

1) So dass wir kaum reden können.

Stadt ziehen? Dort werden die Leute alle sagen: ‘So war ihr Antlitz[1]); der Herr
hat sie gedemütigt.’ Unsere Angehörigen werden uns schelten. Das sehen wir ein.
Wir wollen also lieber von hier aus Handel treiben. Vielleicht segnet uns der
Herr.’ Nach dieser Beratung sind wir hierhergekommen.

Der Herr, Mütterchen, möge diesem Kaufmann Gesundheit schenken; denn
wie wären wir ohne ihn hierhergekommen? Wir haben dir nun unser Abenteuer
geschildert; | erzähle nun auch du, Mütterchen, wie es dir ergangen! Hast du 33
keinen Sohn? Wo ist dein Gatte? Wie fristest du dein Leben?“

Als das die Alte gehört, sagte sie: „Mein Mann, o Söhne, ist seit 12 Jahren
tot. Ich hatte vier Söhne; auch die sind dem Vater nachgestorben. Von meines
Vaters Seite ist niemand mehr am Leben, ebensowenig von der Seite meines
Schwiegervaters. Ich muss betteln gehen, wenn ich essen will.“ — Nach diesen
Worten sagte der Vezier: „Mach’ dir keine Sorgen, Mütterchen! Sieh in uns
deine Söhne, sei du unsere Mutter! Koche uns Speise und teile unser Mahl! Mit
welchem Angesicht sollten wir nach Hause kehren?“ — Als die Alte das gehört
hatte, ergoss sie sich in Segenswünschen und sprach: „Gut. | Ihr sollt leben!“ Sie 34
räumte ihnen das mittelste Zimmer des Hauses[2]) ein. Die beiden brachten in ihm
ihre Gebrauchsgegenstände unter und legten ihr Siegel an die Tür.

Dann begaben sie sich mit ihren Pferden auf den Markt, um sie zu verkaufen.
Für die Rupien, die sie dafür lösten, kauften sie Gebäck, Schmelzbutter, Reis,
Feuerholz, Salz und Sesamöl. Das brachten sie der Alten ins Haus und sagten
zu ihr: „Sei fröhlich und iss davon, was dir beliebt!“ Da freute sich die Alte
sehr, bereitete ein Mahl, trug es ihnen auf und ass mit ihnen. Und als ein
Tag vergangen war, da wusste der Vezier: „Die Alte ist unser“. Zu dem
Prinzen aber sagte er: „Vertraue der Alten nichts von unserem Geheimnis an!“
Der Prinz sagte: „Wie könnte ich das wollen? Trage mir nur auf, was ich tun
soll!“ Der Minister entgegnete: „Mach dir keine Sorgen! Nur Geduld ist nötig.“

Eines Abends nach der Mahlzeit | sagte der Vezier zu der Alten: „Mütterchen, 35
hat euer König einen Sohn oder nicht?“ Die Alte sagte zu ihm: „Mein Sohn,
einen Sohn hat er nicht, aber eine Tochter.“ Da fragte sie der Vezier weiter:
„Mütterchen, mit wem ist sie denn verheiratet?“ Die Alte sagte: „Bis jetzt mit
niemand.“ Der Vezier sagte wieder: „Mütterchen, ich machte gestern einen
Ausgang nach dem hiesigen Markt. Da war jemand, der zu einem anderen sagte:
„Voriges Jahr ist die Königstochter nach einer anderen Stadt zu einem Arzt
gesandt worden, um sie vom Star zu heilen; und noch ist der Star nicht entfernt.
Mütterchen, leidet die Prinzessin wirklich am Star? In welcher Stadt wohnt denn
der Arzt, | der sie vom Star befreien soll?“ Die Alte antwortete: „Mein Sohn, 36
sprich so etwas nicht wieder! Wenn es dem König zu Ohren käme, liesse er dich
bestrafen. Was würde er dir für die Lüge antun! Das Angesicht der Prinzessin,
mein Sohn, gleicht dem Monde. Ihre Augen sind blau wie Lotusblumen, ihre
Nase gleicht einer Sesamähre, und ihre Brauen sind wie Bogen. Wie viel soll ich
reden? Wer die Schönheit des Körpers der Königstochter sieht, der wird darüber
wahnsinnig. Vergangenes Jahr war sie nach einer Gegend auf zwei Monate in
in die Sommerfrische gegangen; aber schon nach einem Monat kam sie zurück.
Der Grund ihrer eiligen Rückkehr ist nicht bekannt. Sie heisst Vazīrmāl.“ Der
Vezier sagte zu ihr: „Mütterchen, was weiss ich? Ich habe nur gehört, was
einer zum andern sagte; | das habe ich dir wieder gesagt. Was habe ich mit 37
diesem Gerede zu schaffen?“ Die Alte sagte zu ihm: „Was wissen die Leute,

1) = „Die Frucht ihrer bösen Taten“ (Sahajabhaṭṭa).
2) „Die Vorratskammer“ (Sahajabhaṭṭa).

mein Sohn? Die haben das vielleicht einmal gesagt, als sie die Prinzessin gewahrten, wie sie in einer Sänfte einen Ausflug unternahm, umgeben von Elefanten, Rossen und Soldaten.“ Der Vezier erwiderte: „Wenn es die Leute nicht wissen, Mütterchen, wie kannst du es denn wissen?“ Die Alte antwortete: „Das, mein Sohn, will ich dir erklären. Ich selbst war einst des Königs Gärtnerin; ich war es, die der Prinzessin die Blumen brachte. Daher weiss ich es. Jetzt bringt meine Schwester ihr die Blumen; denn seit meine Söhne gestorben sind, komme
38 ich nicht mehr zur Königstochter; | aber meine Schwester erzählt mir alles. Von Zeit zu Zeit reicht sie mir auch ein Mahl.“ Der Vezier fragte sie weiter: „Wo wohnt denn deine Schwester?“ Die Alte sprach zu ihm: „An dem und dem Ort steht eine Moschee; neben ihr steht ein kleines Häuschen, in dem wohnt sie.“ Der Vezier fuhr fort: „Warum nahm sich eine solche Schwester nicht deiner an? Du musstest ja betteln gehen!“ Die Alte sprach zum Vezier: „Mein Sohn, wer gibt einem anderen etwas, wenn der Herr es nicht gibt?“ Da sagte der Vezier wieder zu ihr: „Geh von heute ab nicht mehr zu deiner Schwester und sag ihr auch nicht, was dir begegnet ist! Was hast du denn jetzt für Sorgen?“ Die Alte sprach: „Was sollte ich auch bei ihr? Wenn es jetzt nur euch beiden gut ginge, so hätte ich
39 genug.“ | Da sagte der Vezier: „Geh nur nun schlafen, Mütterchen! Auch wir wollen hinaufgehen, um zu ruhen; denn der Schlaf kommt über uns.“

So ging denn die Alte im Erdgeschoss zur Ruhe, und die beiden stiegen ins erste Stockwerk, um sich niederzulegen. Als der Prinz sich auf sein Lager niedergelassen hatte, sagte sein Vezier zu ihm: „Die Königstochter, Prinz, hat mir die Wahrheit gesagt. Bis jetzt hatte ich ihr noch nicht getraut, aber nun ist mein Vertrauen auf das Wort der Prinzessin unerschütterlich. Ferner wissen wir nun, wer zur Königstochter Zutritt hat. Sage nur niemand etwas von deinem Geheimnis!“

Darauf legten sich beide nieder und schliefen ein. Als aber der Morgen dämmerte, sagte der Vezier zum Prinzen: „Steh auf! Wir wollen ausgehen, uns
40 das Gesicht zu waschen.“ Dann sah der Vezier nach den Wandnischen. | Darin gewahrte er eine Anzahl von Fetzen zerrissener Kleider, die der Alten gehörten, und ein altes Kopftuch, wie es die mohammedanischen Frauen tragen. Diese nahm er heimlich an sich, und ebenso heimlich nahm er einen irdenen Topf. Dann gingen sie beide hinaus. Der Alten trugen sie auf, ein Mahl zu bereiten und ihnen zu geben. Dann gingen sie zu Fuss, um die Moschee zu suchen. Als sie sie gefunden hatten, sahen sie auch in ihrer Nähe das kleine alte Häuschen und erkundigten sich, wem es gehörte. Sie erfuhren von den Leuten, dass es im Besitze der Gärtnerin der Königstochter sei. Da zog der Vezier heimlich das alte Frauenkleid an, legte das alte Kopftuch um und gab seine eigenen Kleider dem Prinzen. Dann sagte er zu ihm: „Bleib hier sitzen, bis ich wiederkomme!“ Sodann nahm er den irdenen Topf in die Hand und ging in das Häuschen der Gärtnerin.

Im Hofe sang er ihr dieses Liedchen:

41 | 12. „O Mutter, gestern Nacht kam ich nach weiter Reise
Hierher; gib mir dem Herrn zu Liebe etwas Speise!
Erhalte dich der Herr nebst Mann und Sohn gesund:
Bedecke mir mit kräftgem Mahl des Topfes Grund!

13. Den ganzen Tag zog bettelnd ich durch diese Stadt,
Ging weiter dann, weil niemand was gegeben hat.
So hab ich meinen Lauf bis an den Fluss genommen:
Vor Hunger ist kein Schlaf mir nachts ins Auge kommen.

14. Ich trat in deinen Hof, als ich das Frührot sah;
Vor Hunger, Mutter, bin ich jetzt dem Tode nah.
Dem Herren opferst du, gibst du mir etwas Brot;
O Vater, Mutter, hört! Euch klag ich meine Not.

15. Mein Vater Matten flocht aus Gras, zum Sitzen drauf.
Die trug die Mutter dann zum Markte zum Verkauf.
Wir assen uns für das, was sie erlöste, satt,
Nun sind sie tot, ich bettle nun in Dorf und Stadt.

| 16. So lange, Mutter Gärtnerin, begrüss ich dich. 42
Rührt dich durch Preis und Gruss kein Mitleid denn für mich?
Dich trifft des Mordes Schuld, sterb ich in Hungers Graus;
Der Richter hört's und kommt und brennt dir weg dein Haus."

Da sang der Mann der Gärtnerin dieser das Liedchen:

17. „Steh auf, o Gärtnerin, steh auf und geh geschwind,
Führ sie herein und gib die Hand dem Bettlerkind!
Gib ihr von saurer Milch, von Brüh und Reis ein Mahl,
Dass sie nicht stirbt! Sonst spiessen sie mich auf den Pfahl."

Die Gärtnerin kam heraus und trat auf die Schwelle, um ihr das Liedchen zu singen:

18. „Warum, o Bettlerkind, brichst du in Tränen aus?
Es lädt mein Mann dich ein: tritt ein in unser Haus!
Es endigt keiner wohl mit Lust das Leben sein;
Warum stehst du nicht auf und kommst zu uns herein?

| 19. Komm nur herein ins Haus! Ich geb' dir Speise gut. 43
O weine, weine nicht aus deinen Augen Blut,
O lass dein Seufzen sein und lass dein klagend Flehn!
Komm, iss dich bei uns satt! Der Hunger wird vergehn."

Darauf fasste die Gärtnerin die Bettlerin bei der Hand und führte sie in ihr Haus, bereitete ein leckeres Mahl und speiste sie damit.

Nun war in demselben Hause die noch unvermählte Tochter der Gärtnerin und band für die Prinzessin einen Blumenkranz. Da band auch das Bettlermädchen einen schönen Blumenkranz, viel schöner als der der Gärtnerstochter. Darauf ging sie und liess den Blumenkranz und ihren irdenen Topf im Hause zurück. Die Leute riefen ihr nach, so viel sie konnten; sie hörte nichts.

Als sie zum Prinzen gekommen war, zog sie ihr eigenes Kleid an und wurde wieder zum Veziersssohn. | Dieser berichtete dem Prinzen die ganze Geschichte, 44
und beide kehrten in ihr Quartier zurück.

Als aber die Kranzbinderin sah, dass der Blumenkranz des Bettlermädchens viel schöner war als ihr eigener, sagte sie zu ihrer Tochter: „Dieser Kranz ist viel schöner; trag heute diesen für die Königstochter hin!" Ihre Tochter sagte: „Freilich ist er viel schöner." Und sie nahm ihn und ging mit ihm zur Prinzessin. Als die Prinzessin den Kranz sah, der viel schöner war als andere Tage, freute sie sich sehr und sprach zu der Tochter der Gärtnerin: „Wer hat heute diesen wunderschönen Blumenkranz gebunden?" Die Tochter der Gärtnerin legte die Vorderarme zusammen und sagte: „Ich habe ihn selbst gemacht, ganz langsam; darum ist er so schön geworden." Da gab ihr die Prinzessin hundert Rupien und ausserdem Gewänder und sagte zu ihr: „Dies gebe ich dir zur Belohnung. Bringe mir alle Tage einen solchen Blumenkranz, | so will ich dir Tag für Tag auch die 45
Belohnung geben." Darauf entliess sie sie, und die Tochter der Gärtnerin entfernte sich.

Als sie nach Hause kam, erzählte sie Vater und Mutter alles, was ihr be-
gegnet war. Ihre Eltern freuten sich sehr; aber auch eine grosse Sorge kam über
sie, und sie sagten zueinander: „Wer wird uns morgen für die Königstochter
einen solchen Kranz binden? Wir sind dazu nicht imstande.“ Ihre Tochter
sprach: „Die Bettlerin hat ihren irdenen Speisetopf hier vergessen. Morgen wird
sie selbst kommen, um ihn zu suchen. Dann soll sie uns den Blumenkranz
binden.“ Sie liessen die Nacht vorübergehen; am Morgen aber gingen sie aus,
die Bettlerin zu suchen. Sie suchten drei Stunden, aber nirgends lief sie ihnen
in die Hände. Da kehrten sie sehr bekümmert nach Hause zurück.

Der Veziersohn aber tat, was ihm oblag. Wie tags vorher warf er das ge-
flickte Kleid um seinen Hals und legte ein Kopftuch um, wie es die Mädchen
tragen, und verwandelte sich so wieder in die Bettlerin. Dann bereitete er ein
46 Prastha[1]) Milchbrötchen; | aber unter ihnen waren zehn Karṣa[1]) mit einem Laxier-
mittel vermengt. Er sonderte die beiden Sorten und sagte zum Prinzen: „Iss nur
deine Mahlzeit (heute ohne mich): Ich bleibe diesmal lange aussen.“ Dann eilte
er leichten Fusses in seiner Verkleidung als Bettlerin aus dem Quartier. Die
Bettlerin trat in den Hof der Gärtnerin und sang ihr dieses Liedchen:

20. „Es liegt, o Gärtnerskind, der Fluch des Herrn auf dir,
Weil gestern meinen Topf du hast verborgen mir.
O Gärtnerskind, was bringt für Reichtum dir das Stück?
Drum komm heraus und gib mir meinen Topf zurück!“

Als die Gärtnerin den Ruf der Betteldirne vernommen hatte, lief sie, so
schnell sie konnte, hinaus in den Hof, nahm sie bei der Hand, führte sie hinein
47 und sagte zu ihr: „Deinen Topf | hast du hier vergessen. Wir haben dich gestern
gesucht und haben dich heute gesucht; aber nirgends liefst du uns in die Hände.“
Die Bettlerin antwortete: „Der Herr gebe euch allen Heil. Als ich hier eine Hand
voll leckerer Speise gegessen und mich dann entfernt hatte, ging ich und ging
und kam an einen Fluss. Ich trank aus ihm und schlief ein und weiss nichts
von dem, was bis heute früh geschehen ist. Als ich aber heut morgen vom
Schlafe aufstand, da konnte ich meinen Topf nirgends finden. Ich schlug mich
selbst und gab mir Backenstreiche mit beiden Händen und weinte sehr drei
volle Stunden lang. Da fiel mir ein, dass ich meinen Topf doch gar nicht mit an
den Fluss gebracht hatte, und dass ihn wohl die Tochter der Gärtnerin versteckt
haben könnte. Ich machte mich hierher auf und weinte und weinte; und so kam
48 ich auf den Markt. Dort | sassen Milchhändler und bereiteten Milchbrötchen. Als diese
sahen, wie ich einherging und weinte und weinte, riefen sie mich heran; ich aber
ging nicht zu ihnen hin. Denn mein Herz wurde zu Asche wegen meines Topfes.
Die Milchhändler dachten: ‘Sie wird Hunger haben, darum weint sie’; und deshalb
kamen mir zwei Männer nachgelaufen, und als sie mich eingeholt hatten, sagten
sie zu mir: ‘Hallo, Dirne, nimm und iss!’ Ich hielt mein Kleid auf, und was
der eine Mann mir gab, das band ich in den Zipfel meines Kleides; was der andere
mir gab, das nahm ich in die Hand. Und ich sprach zu mir: ‘Ich will essen.’
Aber da fiel mir in meinem Herzen ein: ‘Ist das etwa Gift? Es wird doch kein
Gift sein?’ Und ich ass keinen Bissen davon und lief hierher nach eurem Hause.
Nun hab ich euch alles erzählt, was mir begegnet ist.“

Nach diesen Worten reichte sie die 10 Karṣa Milchbrötchen, in die das Laxier-
49 mittel gemengt war, | der Tochter der Gärtnerin und sprach zu ihr: „Sieh um
Gottes willen einmal nach, ob dies kein Gift ist!“ Das Mädchen lachte und

1) Gewichte.

sprach: „Jawohl, natürlich ist das Gift.“ Und damit ass es die Brötchen.
Darauf löste die Bettlerin den Zipfel ihres Gewandes und verteilte an alle einen
Teil der Brötchen und ass die andern selbst. Darauf erhielt sie Speise von den
Gärtnersleuten, und nach der Mahlzeit sagte sie zur Gärtnerin: „Nun, Mutter, gib
mir meinen Topf! Ich will gehen.“ Die Gärtnerin antwortete ihr: „Mädchen,
ich will mich für dich opfern, ich will für dich zum ratūchip[1]) werden; binde
einen Blumenkranz wie gestern und schenk ihn uns! Denn gestern brachte meine
Tochter der Prinzessin deinen Kranz, und als die Prinzessin ihn sah, da sagte sie
zu meiner Tochter: ‘Wer hat heute diesen Kranz gebunden? Bis heute | hast du 50
mir einen solchen noch nicht gebracht. Ich bin dir heute besonders gnädig.’
Und damit gab sie ihr eine Geldbelohnung und Kleider und sagte wieder zu ihr:
‘Bring mir morgen wieder einen solchen Kranz! Ich will dich dafür ebenso be-
lohnen.’“

Als die Betteldirne das hörte, ward sie im Herzen sehr froh und dachte:
„Mein Anschlag beginnt in Erfüllung zu gehen.“ Laut sagte sie dann zur Gärtnerin:
„O Mutter, wäre ich nicht ins Unglück gestürzt, warum käme ich dann in dein
Haus, um zu betteln, und warum triebst du dann deinen Spott mit mir?“ Die
Kranzbinderin erwiderte: „Ich schwöre dirs bei dieser meiner Tochter: ich rede
die Wahrheit. Warum sollte ich deiner spotten?“ Da machte sich die Bettel-
dirne daran, einen Kranz zu binden, und nach $^3/_4$ oder $1^1/_2$ Stunde hatte sie ihn
fix und fertig; aber der Kranz, den sie heute gebunden hatte, war viel, viel schöner
als der gestrige.

Inzwischen aber begann bei der Tochter der Gärtnerin das Laxiermittel zu
wirken, | und zwar heftig und anhaltend[2]). Die Mutter schlug sich mit beiden 51
Händen ins Gesicht[3]) und rief: „Wer soll denn jetzt mit dem Kranz zur Prinzessin
gehn? Ich selbst darf nicht hingehn, mir ist der Zutritt verboten. Was soll
ich jetzt anfangen?“ So redete sie jeden Augenblick mit sich selbst und weinte.
Dann sagte sie zu der Betteldirne: „Höre, Mädchen, ich will für dich zum Opfer
werden. Zieh du das Kleid meiner Tochter an und geh du mit dem Kranz zur
Prinzessin und sag ihr: ‘Die Tochter der Gärtnerin ist krank geworden. Sie hat
mir den Auftrag gegeben, den Kranz zu überbringen. Ich bin ihre Kusine, die
Tochter ihrer Mutterschwester.’ Das sollst du ihr zuerst sagen, und dann gibst
du ihr den Kranz. Und die Belohnung, die sie dir gibt, die bringst du uns
richtig her. Geh! Ich will mich für dich opfern. Ich gehe mit dir bis zur Tür
(des Palastes).“ | Die Betteldirne sagte: „Ich will’s tun.“ Die Gärtnerin gab ihr 52
die Kleider ihrer Tochter, und die Bettlerin zog sie an über ihr geflicktes Kleid.
Die Gärtnerin suchte sie durch viele Bitten zu bewegen, ihre eigenen Kleider ab-
zulegen und sich auszuziehen; sie aber wollte davon nichts hören, denn sie dachte
in ihrem Herzen: „Wollte ich mein Bettlergewand ablegen, so müsste ich mich
entblössen.“ Und weil sie daran dachte, wollte sie nichts hören. Da schnitt die
Gärtnerin ihr den Saum des alten Kleides ab, so dass dieses unter dem anderen
verschwand. Dann legte sie ihr ein Kopftuch um, und die Bettlerin sah nun wie
eine Prinzessin aus. Dann gab sie ihr den Kranz in die Hand und ging mit ihr

---

1) „Wenn die Kaschmirer eine Schwiegertochter erhalten, oder auch wenn unter ihnen
jemand von schwerer Krankheit befallen ist, so schlachten sie einen grossen Bock oder
einen grossen Widder und teilen sein Fleisch stückweise unter Angehörige und Fremde
aus. Das nennen sie ratūchip.“ (Sahajabhaṭṭa.) S. 10.

2) Hier habe ich die für unsere Begriffe allzustarke Realistik des Kaschmirers etwas
gemildert.

3) Zum Zeichen der Verzweiflung. S. 60.

bis zur Tür (des Palastes), und die Bettlerin trat vor die Königstochter. Als sie
vor ihr stand, legte sie den Kranz vor ihr nieder. |
53 Da richtete die Prinzessin ihren Blick auf ihr Gesicht und sprach: „Wer bist
du? Eine andere Kranzbinderin ist heute gekommen.“ Die Betteldirne sah sich
nach allen Seiten um, und da sie keine Sklavin gewahrte und nur die vor ihr
sitzende Prinzessin zu sehen war, legte sie die Vorderarme zusammen und sprach
zu ihr: „Ei Prinzessin, ich bin der Veziersohn, der in weiblicher Verkleidung
vor dich getreten war. Du sassest im Walde, von einer Zeltwand rings umgeben,
um Luft zu schöpfen; und ich führte dich heraus, dich meinem Herrn zu zeigen.
Nun, Prinzessin, das Versprechen, das du mir dort gegeben hast, das ist's, um
dessentwillen ich hierher gekommen bin; und den Prinzen habe ich mitgebracht.“
Und dann erzählte er ihr alles, was weiter geschehen war: ihre mühevolle Reise,
wie sie sich verstellt hatten, und welcher Kummer über ihn und den Prinzen ge-
54 kommen war. | Dann hob er sein Kleid und zeigte ihr sein Bettelgewand und
sagte weiter zur Prinzessin: „Nun kannst du tun, was dir beliebt: töte mich, oder
verschone mich! Wenn du mich hinrichten lässt, so sterbe ich doch im Dienste
meines Herrn.“

Als die Prinzessin das gehört hatte, hing sie ihren Gedanken nach. Sie über-
legte wohl eine halbe Stunde in ihrem Herzen: „Der Veziersohn wird doch dies
alles nicht um seinetwillen getan haben? Denn wer nimmt um seines Herren
willen so schwere Mühen auf sich? Darum will ich dem Veziersohn erst ins
Herz sehen, ob er die Wahrheit redet, oder ob er lügt.“ Darauf sagte die
Prinzessin zu ihm: „Höre, Sohn des Veziers! Du beginnst in mir Liebe zu er-
wecken. Du bist sehr klug und bist schön; ich will d e i n e Freundin sein.
55 Kümmere dich nicht um den Prinzen, bleib du die Nacht bei mir!“ | Da weinte
der Veziersohn sehr, legte die Vorderarme zusammen und sagte zur Prinzessin:
„Höre, o Königstochter! Das darfst du nicht sagen. Du bist meine Ernährerin[1]).
Und der Prinz würde mich töten. Und wie könnte ich mich einst vor Gott ver-
antworten? Lass mich lieber erdolchen! Das ist immer noch besser als jenes.“

Über diese Worte freute sich die Prinzessin sehr und sagte zu dem Veziers-
sohn: „Höre, Sohn des Veziers! Ich wünsche dir Glück zu deiner Gesinnung.
Ich bin dir sehr gnädig, denn du gehst für deinen Herrn in den Tod.“ Darauf
wies sie mit der Hand durch eine Seitentür: „Dort siehst du meinen Park. In dessen
Mitte steht eine Villa. Sag ihm, er soll dorthin kommen. Auch ich will mich
dort einstellen in der zweiten Nachtwache. Ich werde die Kette am Parktor
56 lösen.“ | Mit diesen Worten entliess sie den Veziersohn, schenkte ihm hundert
Rupien und Gewänder zur Belohnung für die Gärtnerin und sagte zu ihm: „Gib
ihnen die Belohnung, damit sie nicht hinter unser Geheimnis kommen!“ Und
hocherfreut entfernte sich der Veziersohn.

Als er in das Haus der Gärtnerin kam, gab er den Gärtnersleuten die Be-
lohnung der Prinzessin und richtete mit ihr grosse Freude an. Dann gab er ihnen
ihr Kleid zurück und ging zu seinem Prinzen. Er erzählte ihm alles, was er
erlebt hatte, und der Prinz freute sich sehr. Wieder und wieder legte er die
Hände zusammen zu Segenswünschen für den Veziersohn. Sie setzten sich beide,
und ihr fröhliches Gespräch wollte kein Ende nehmen.

Als der Abend kam, assen sie beide ihr Mahl; dann legten sie wunder-
schöne kostbare Gewänder an und entfernten sich Hand in Hand. Ihre Schritte
führten sie zum Parktor. Sie stiessen daran und sahen, dass die Kette gelöst

1) Meine Herrin, die mir als solche heilig ist.

war. Sie traten in den Park ein und schritten nach der Villa. Da fanden sie
auch | den Eingang zu dieser unverschlossen. Sie stiegen die Treppe empor und 57
sahen in einem Zimmer ein mit Makhmal[1]) überzogenes Ruhebett. Vor diesem
stand ein brennender Leuchter; aber kein Mensch war zu sehen. Der Prinz sagte
zum Veziersssohn: „Die Königstochter hat die Wahrheit gesagt.“ Der Veziers-
sohn sprach: „Lass dich auf dem Ruhebett nieder! Ich kehre in unser Quartier
zurück. Die Königstochter wird gleich kommen.“ Mit diesen Worten entfernte
er sich, schloss das Parktor, und ging in sein Quartier.

Der Prinz sass indessen auf dem Ruhebett und wartete. Als aber die
Prinzessin nach zwei Nachtwachen noch nicht erschien, da dachte er: „Mein
Vezier ist ein Schädiger seines Herrn. Er hat sich hier offenbar einen Scherz
mit mir erlaubt.“ Und bei diesem Gedanken begann er heftig zu weinen. Und
dann kam der Schlaf über ihn. Und als die Prinzessin in der dritten Nachtwache
kam, da sah sie, wie der Prinz in festem Schlafe lag und tief atmete. | Da holte 58
sie aus einer Wandnische ein Gefäss mit Milch herab und strich Milch um des
Prinzen Lippen; und dann machte sie mit Milch drei Punkte auf seine Stirn,
worauf sie wieder in ihr Gemach zurückkehrte.

Als die Vögel zu zwitschern begannen, erwachte der Prinz, stand auf und ging in sein Quartier, und unterwegs stiess er harte Verwünschungen aus gegen den Veziersssohn. Dieser sass inzwischen am Fenster und erwartete ihn. Da sah er den Prinzen, wie er Verwünschungen ausstossend herankam, und sagte bei sich selbst: „Entweder ist die Prinzessin gar nicht gekommen, oder sie ist nach der festgesetzten Zeit gekommen. Inzwischen wird der Schlaf den Prinzen übermannt haben, und sie wird wieder gegangen sein.“ Als der Prinz unter das Fenster gekommen war, sang er seinem Vezier dieses Lied zu:

21. „Vezier, Sohn des Veziers, das Wort, das sie gesprochen,
Die Königstochter hat es schnöde mir gebrochen.
| Wenn nicht, so bist du selbst, Vezier, ein Witwensohn, 59
Und treibst mit mir, dem Königssohne, Spott und Hohn.

22. Zwei Wachen harrte ich auf sie in stiller Nacht;
Dann weint ich blut'ge Tränen, umsonst hatt ich gewacht.
Dann riss ein fester Schlaf mich aus der Liebesnot[2]);
Schaff' mir das Königskind! Sonst geh ich in den Tod.“

Da fiel der Blick des Veziers auf das Gesicht des Prinzen; er sah, wie seine Lippen voll Milch waren, und gewahrte auch die Milchflecken auf der Stirn. Und er antwortete mit einem Liedchen:

23. „Als du wie tot im Schlafe lagst, da ist gekommen
Die Königsmaid zu dir und war in Lieb entglommen.
Sieh in den Spiegel nur! Drei Punkte tun das kund
Von Milch auf deiner Stirn und Milch um deinen Mund.“

Da ging der Prinz zum Vezier hinein, sah im Spiegel, dass seine Lippen mit
Milch bestrichen waren und dass drei Punkte mit Milch auf seine Stirn gemacht
worden waren, und sagte zu seinem Vezier: „Ei, Vezier, | woher kommen die 60
Milchflecken, und wie kommt es, dass meine Lippen mit Milch bestrichen sind?“
Der Vezier sprach: „Ei, Prinz, dass dir die Lippen mit Milch bestrichen worden
sind, soll dir sagen, dass du wohl noch immer Milch trinkst[3]), und die drei

1) „Ein kostbarer Stoff.“ (Sahajabhatta.)
2) Wörtlich: „Durch das Weinen überfiel mich ein guter Schlaf.“
3) = „Ein kleines Kind bist.“ (Sahajabhatta.)

Milchflecken auf der Stirn bedeuten: 'Ich bin in der dritten Nachtwache gekommen.'" Als der Prinz die Worte des Veziers gehört hatte, sagte er sich: „Er hat recht", und begann, sich mit beiden Händen ins Gesicht zu schlagen, weinte und weinte und sprach dies Liedchen:

24. „O neige, mein Vezier, dein Ohr jetzt meinem Wort!
Dass sie die Meine wird, was soll ich tun hinfort?
Nach ihrem Anblick brennt wie Feuer mir der Leib;
Durch welche List lock ich heraus das schöne Weib?"

Da sagte der Vezier zu ihm das Liedchen:

25. „Dir wird, mein Prinz, des Wunsches Ziel; sei ohne Bangen!
Doch musst zwei Monden lang du zügeln dein Verlangen.
Lass jetzt das Weinen sein, sonst packt das Fieber dich.
Für dich hat's keine Not; die Sorge ist für mich."

61 | Sodann liess der Vezier durch die Alte Reis mit verschiedenen vorzüglichen
Brühen kochen, und beide assen, als der Abend gekommen war; und auch die
Alte wurde von ihnen gespeist. Darauf begann der Veziersohn mit ihr ein langes
Gespräch. Mitten in der Unterhaltung fragte er sie nach . . . .[1]: „Sprich,
Mütterchen! Kommt ausser der Kranzbinderin noch jemand anders zu der
Königstochter?" Die Alte erwiderte: „Mein Sohn, an dem und dem Ort wohnt
ein Lehrer, der hat eine unverheiratete Tochter, und diese kann ausgezeichnet
lesen. Noch heute liest sie unter der Leitung ihres Vaters; und sie unterrichtet
die Töchter der Reichen in dieser Kunst. Nur diese eine, die Tochter des Lehrers,
hat noch Zutritt zur Prinzessin, um ihr Lesestunden zu erteilen; sonst hat niemand
mehr Zutritt zu ihr." Der Vezier sagte zu der Alten: „Nun, lass sie gehn und
leg dich selbst nun schlafen!" Auch die beiden Männer stiegen hinauf in ihre
Kammer, um zu schlafen. Der Vezier aber sagte zum Prinzen: „Morgen gehe
ich in Mädchenkleidung zu diesem Lehrer, um bei ihm zu lesen. Wir werden
62 sehen, | was Gott (dann für uns) tut."

Sie verschliefen die Nacht, und am Morgen, als es völlig hell geworden war,
packte der Vezier Mädchenkleider aus. Dann gingen beide fort und begaben
sich an eine Stelle, an der der Vezier heimlich diese Kleider anlegte. Sein
eigenes Gewand legte er in die Hand des Prinzen, ebenso 20 Rupien. Dann
sagte er zu ihm: „Wenn wir zu dem Lehrer kommen, dann sagst du zu ihm:
'Das ist meine Schwester; dieser sollst du Lesestunden erteilen'. Und damit zahlst
du ihm diese Rupien aus. Fragt er dich: 'Wer seid Ihr denn? Wo kommt Ihr
her?' so sagst du zu ihm: 'Unser Vater ist ein Kaufmann. Er wohnt an einem
Orte, der soundso heisst. Der ist hierhergekommen auf einer Handelsreise. Ich
bin sein Sohn, und diese ist meine Schwester. Heute ist der Vater für einige
Zeit verreist, um in eine andere Gegend zu ziehen, und hat zu uns gesagt: 'Bleibt
hier zurück! Denn ich weiss nicht, ob die Strasse dort nicht verflucht ist[2]).
63 Sobald ich wiederkomme, ziehen wir nach unserer Heimat zurück.' | Jetzt also
müssen wir vorläufig hier bleiben, bis er zurückkommt. Heute sagte meine
Schwester zu mir: 'Ach, lass mich Lesestunden nehmen!' Da erkundigte ich mich,
ob es hier einen Lehrer gäbe, der sie unterrichten könnte, und bin nun zu dir
gekommen. Und nun möge dein Unterricht gut vonstatten gehen.' Dann gehst
du allein wieder fort und wartest draussen auf mich."

1) Im Kaschmiritext steht ein unbekanntes Wort. Sahajabhaṭṭa bemerkt: „ein unbekanntes Verbum."

2) = ob die Strassen dort sicher sind.

Gesagt, getan. Sie fragten sich durch bis zum Hause des Lehrers und traten zusammen vor ihn. Nach der Begrüssung sagte der Prinz zu ihm: „Dies ist meine Schwester; du sollst sie im Lesen unterrichten.“ Die beiden hatten ein Buch mitgebracht, und die Kaufmannstochter sollte unter der Leitung des Lehrers den Text lesen. Die zwanzig Rupien hatten sie ihm ausgezahlt. Der Lehrer fragte den Prinzen: „Mein Sohn, wem gehörst du an, und wem dieses Mädchen?“ Und der Prinz berichtete ihm, wie der Vezier es ihn gelehrt hatte. Darauf übergab der Bruder seine Schwester dem Lehrer und bat ihn, sie bald wieder zu entlassen, worauf | er sich entfernte. Draussen blieb er stehen, um den Vezier 64
zu erwarten. Der Lehrer fragte die Kaufmannstochter: „Wie heisst du, meine Schwester?“ Sie entgegnete: „Ich heisse Khotan[1]), mein Vater!“ Bald merkte der Lehrer, dass ihre Fähigkeiten viel grösser waren, als die seiner Tochter, und er sprach zu ihr: „Wo hast du bis jetzt Unterricht genossen?“ Khotan sagte zu ihm: „Bei meinem Lehrer, Vater.“ Der Lehrer sagte weiter zu ihr: „Auch meine Tochter heisst Khotan, gerade wie du. Ihr sollt beide zusammen den Text lesen.“ Dann rief er seine Tochter und liess sie beide zusammen lesen. Die beiden schlossen Freundschaft. Dann nahmen sie fünf Erzählungen durch[2]), und die Kaufmannstochter verabschiedete sich von dem Lehrer und von ihrer Freundin und ging.

Als der in die Kaufmannstochter verkleidete Veziersssohn zum Prinzen kam, erzählte er diesem alles, was ihm begegnet war. Dann zog er wieder seine eigenen | Kleider an, und beide kehrten in ihre Herberge zurück. In dieser Weise 65
nun besuchte der Veziersssohn einen Monat lang die Lesestunden; und täglich nahm er für die Tochter seines Lehrers je ein Setaka[3]) Milchbrötchen mit, die die Freundinnen heimlich miteinander verzehrten.

Einst hatte der Veziersssohn wieder ein Setaka Milchbrötchen hergestellt, wovon er die eine Hälfte mit einem Laxiermittel vermischt hatte. Beide Sorten sonderte er, nahm sie und ging wie alle Tage in die Lesestunde. Er las mit seiner Freundin unter der Leitung des Lehrers seinen Text und gab ihr dann wie bisher die Milchbrötchen. Ihr gab er die mit dem Laxiermittel versetzten, während er selbst die anderen ass. Er gab ihr alle Brötchen in seiner Gegenwart zu essen; dann lasen sie wieder beide zusammen, dann erzählten sie sich und erzählten. Als aber $^3/_4$ oder anderthalbe Stunde vergangen war, begann bei der Tochter des Lehrers das Mittel heftig zu wirken[4]), und von halber Stunde zu halber Stunde wurde es schlimmer. Sie musste sich niederlegen; der Lehrer wurde sehr besorgt und sagte zu seiner Tochter: | „Liebe Khotan, wer wird heute 66
zu der Prinzessin gehn, um sie zu unterrichten?“ Seine Tochter antwortete: „Lieber Vater, weshalb sorgst du dich? Meine Freundin wird heute gehen, um sie lesen zu lassen.“ Dann sagte sie zu ihrer Freundin: „Liebe Freundin, hör, geh du heute für mich zur Königstochter, dass sie ihren Text unter deiner Leitung lese! Mein Vater wird dich bis zum Palasttor begleiten. Erkundigt sich die Prinzessin nach mir, warum ich nicht gekommen bin, so sag ihr alles, was mir begegnet ist; und sage weiter zu ihr: ‘Ich bin ihre Freundin, und sie hat mich eben be-

1) Der Pandit bemerkt, dass der Name von dem des Landes Khotan hergeleitet ist, da die dortigen Frauen als Ideale weiblicher Schönheit gelten. Er bemerkt weiter: „Aller Orten nennen die Mohamedaner ihre Töchter der guten Vorbedeutung wegen Khotan“.

2) Wörtlich: „Dann machten sie Erzählungen fünf an Zahl“.

3) Ein Hohlmass (kaśmīrī sēr).

4) Ich mildere hier wieder den Ausdruck.

auftragt, heute zu gehen und der Prinzessin Lesestunde zu erteilen. Wenn sie bis morgen gesund wird, kommt sie morgen wieder selbst.'“ Die ‘Freundin’ sprach: „Schön, ich gehe heute für dich zur Prinzessin.“ Dann gab die Tochter des Lehrers ihr ihren Vater mit, um ihr den Weg bis zur Tür zu zeigen, und
67 als sie bis zur Tür gekommen waren, ging der Lehrer wieder hinaus; | sie selbst aber ging hinein zur Prinzessin.

Die Königstochter richtete ihren Blick auf ihr Gesicht und schöpfte Verdacht, ob nicht wieder der Veziersohn in weiblicher Verkleidung vor ihr stünde. Sie fragte: „Wer bist du?“ Er sprach: „Ich bin die Freundin der Tochter deines Lehrers. Sie ist krank geworden und hat eben zu mir gesagt: „Geh du heute, der Prinzessin den Text zu erklären!“ Als das die Prinzessin hörte, war sie sich darüber klar, dass sie den Veziersohn vor sich hatte. Darauf begann sie den Text zu lesen, und während des Lesens ward sie ‘ihr’ sehr geneigt. Sie schickte ihre Dienerinnen (mit einem Auftrage) da und dorthin, weil sie sehen wollte, ob sie den Veziersohn vor sich hatte, oder nicht.

Der Veziersohn sah sich nach allen Seiten um, und als er nirgends einen Menschen gewahrte, legte er die Vorderarme zusammen und sagte zur Prinzessin: „Ich bin der Veziersohn.“ Und dann erzählte er ihr alles, was sich zugetragen hatte; wie er hereingelangt war und was er getan hatte. Und dann sagte er zu ihr: „Der Prinz weint um dich; zeige ihm um des Herrn willen heute dein
68 Antlitz!“ | Die Prinzessin sprach zu ihm: „Ei, Vezier, an dem Tage, an dem ich es zu tun versprochen hatte, war ich zu ihm gekommen, und zwar in der dritten Nachtwache. Aber da lag der Prinz im Schlaf und schnarchte. Ich sagte zu mir: ‘Wenn ich ihn wecke, so begehe ich eine Sünde’. Da strich ich ihm Milch um die Lippen und tupfte ihm drei Milchflecken auf die Stirn. Nun, Vezier, was bedeuten diese Zeichen?“ Der Vezier antwortete: „Ei, Prinzessin, die um die Lippen gestrichene Milch soll ihm sagen: ‘Du trinkst wohl noch immer Milch?’ und die drei Tupfen auf der Stirn: ‘In der dritten Nachtwache war ich gekommen.’“ Die Prinzessin sagte: „Ich wünsche dir Glück zu deiner Klugheit. Du bist ein idealer Vezier. Nun höre, Vezier, heute werde ich in der ersten Nachtwache kommen. Sag ihm, er soll sich wieder in der Villa einstellen. Ich werde wie damals die Kette lösen.“

Mit diesen Worten entliess sie ihn, und der Vezier ging. Er begab sich nach dem Hause des Lehrers und sagte zu seiner Freundin: „Ich habe der Prinzessin
69 den Unterricht erteilt.“ | Dann verabschiedete er sich von dem Lehrer und sagte wieder zu seiner Freundin: „Ich weiss nicht, ob es wahr ist; aber auf dem Markte hörte ich, mein Vater sei gekommen und werde morgen in aller Frühe nach seiner Heimat aufbrechen. Sollte dies wahr sein, so müssten wir jetzt Abschied nehmen.“ Und als der Vezier das gesagt hatte, entfernte er sich.

Als er zum Prinzen kam, zog er wieder seine eigenen Kleider an und erzählte ihm alles, was ihm begegnet war. Da freute sich auch der Prinz sehr, und beide schritten aus und kamen nach ihrer Herberge. Fröhlich assen sie ihren Reis. Der Vezier sagte zum Prinzen: „Höre, Prinz, dass nur heute nicht der Schlaf über dich kommt, wie das erste Mal! Heute kommt die Königstochter schon in der ersten Nachtwache.“ Der Prinz erwiderte: „Heute bleibe ich wach.“

Darauf, als der Abend kam, verzehrten sie ihr Mahl, entfernten sich dann, und als sie bis ans Parktor geschritten waren, sahen sie, dass die Kette, die beide Flügel zusammenhielt, gelöst war. Sie traten leise ein, schlossen die Torflügel, gingen weiter und stiegen in der Villa hinauf. Dort sahen sie wie das

erste Mal | ein Zimmer mit einem mit Brokat bezogenen Ruhebett, und vor ihm 70
einen brennenden Leuchter. Der Vezier hiess den Prinzen, sich auf das Lager setzen und sagte zu ihm: „Schlafe ja heute nicht ein! Sonst ist alles verloren.“ Der Königssohn entgegnete ihm: „Heute soll kein Schlaf über mich kommen.“ Der Vezier verabschiedete sich und ging nach seiner Herberge.

Nun wartete der Prinz bis um Mitternacht; als aber bis dahin die Prinzessin noch nicht gekommen war, begann er heftig zu weinen und sagte bei sich: „Mein Vezier hält mich für dumm. Schon an jenem Tage hat er seinen Spott mit mir getrieben, und heute tut er es wieder. Er hat zu mir gesagt: ‘Sie wird in der ersten Nachtwache kommen’. Jetzt sind schon zwei Nachtwachen vergangen: wie sollte da die Prinzessin noch kommen? Mein Vezier belügt mich.“ Unter diesen Gedanken weinte er heftig, und durch das Weinen fiel er gebrochen[1]) nieder. Und wieder überfiel ihn der Schlaf. Die Prinzessin kam, sah ihn schlafen und hörte ihn schnarchen. Da holte sie von oben drei Walnüsse herunter und legte ihm zwei davon in die linke Hand, eine in die rechte. | Dann vertauschte sie 71
einen ihrer Schuhe mit einem der seinigen und ging in ihr Gemach zurück.

Als es heller Tag geworden, erwachte der Prinz. Er sprang auf und schlich sich leise, leise aus dem Park. Aber er weinte und weinte, als er nach seiner Herberge ging. Da gewahrte er die Nüsse, die er in beiden Händen hielt, und sagte bei sich selbst: „Es waren sicher Dschinnen da; und die werden mir das erste Mal die Milch um den Mund gestrichen und heute die Nüsse in die Hände gelegt haben. Gut, dass sie mich nicht gefressen haben. So wird die Geschichte sein. Und der Vezier wird die Prinzessin verführt haben, ihm selbst ein Stelldichein zu gewähren. Er wird bei sich gesagt haben: ‘Der Prinz hat mir viel Mühen verursacht: so will ich ihn den Dschinnen ausliefern; die mögen ihn fressen. Dann bin ich ihn los und kann selbst die Prinzessin freien.’“ So grübelte und grübelte er auf seinem Gang.

Inzwischen sass der Vezier auf dem Fenster und wartete auf ihn. Als er den Prinzen heftig weinend herankommen sah, da dachte er: „Auch heute wird der Prinz eingeschlafen sein, und die Prinzessin ist nicht mit ihm zusammengekommen.“ | Als nun der Prinz an den Vezier herankam, sang er das Liedchen: 72

26. „Mein eigner Vater, o Vezier, liess mich im Stich,
Du aber hörtest bis zum heutgen Tag auf mich.
Jetzt hat das Königskind dir deinen Sinn verkehrt,
Und nun bist du mein Feind, den ich als Freund verehrt.

27. Gabst mich den Dschinnen preis, kamst, als du dich gewandt,
Zurück. Sie gaben mir die Nüsse in die Hand,
Doch wollten sie mich nicht mit ihrem Schwerte morden.
Du liebst das Königskind und bist mir fremd geworden.

28. Solch ein Verrat am Freund geübt, o ist das billig?
Am Freund, der in der Jugend dir zu folgen willig!
Nun geb ich meinen Leib zum Frass des Feuers Flammen.
Pfui ruft die Welt dir zu und wird dein Tun verdammen.“

Als das der Vezier hörte, brach er in Tränen aus und dachte: „Der Prinz wird mir sterben; was soll ich jetzt tun?“ Dann fragte er den Prinzen: „Prinz, ist die Königstochter nicht gekommen? Bist du wach geblieben? Der Schlaf wird dich doch nicht wieder übermannt haben?“ Der Königssohn entgegnete ihm: „Bis zu Mitternacht | war ich wach; dann ist infolge des anhaltenden 73

1) Wörtlich: „wie abgeschnitten“.

Weinens der Schlaf über mich gekommen. Als ich dann aus dem Schlaf erwachte, fand ich in meiner linken Hand zwei Walnüsse und eine in der rechten.“ Da fiel der Blick des Veziers auf die Füsse des Prinzen, und er sah, dass die Prinzessin mit ihm einen Schuh getauscht hatte. Da sprach er zu ihm das Liedchen:

29. „Was strömt aus deinen Augen blutger Tränen Fluss?
Warum denn richtest du den Blick nicht auf den Fuss?
Sie sagt: ‘Zwei Wachen lang hielt mich der Schlaf umfangen;
Drum bin ich in der dritten erst zu dir gegangen’.

30. Sie gab dir ihren Schuh, hat deinen mitgenommen;
Das tat sie zum Beweis, dass sie zu dir gekommen.
Dass du mit Nüssen spielst, das will sie ferner sagen.
Drum lass die Sorgen, Prinz, und höre auf zu klagen!

31. Ich schwör's bei dem, der mir das Leben gab, dir zu,
In meinem Herzen findest keine Falschheit du.
Nur reinige dein Herz, stell dich in Gottes Hände!
Er führt, was du begehrst, gewiss zu gutem Ende.“

Dann spendete er dem Prinzen Trost; sie wuschen sich und assen ihr Morgenmahl. Darauf legte der Vezier sich und dem Prinzen Kaufmannskleidung
74 an. | Um ihre Arme legten beide zwei goldene Armspangen, und in den Leibgurt steckte jeder 100 Goldstücke. Dann assen sie eine Portion Reis und gingen aus, um von Kaufstand zu Kaufstand zu schlendern. Als sie so dahinschritten und schon mehr als vier kruh zurückgelegt hatten, kamen sie an den Stand eines Goldschmieds. Dort fanden sie einen Goldschmied, der in seiner Kunst ein grosser Meister war. Da stiegen sie auf seinen Stand hinauf, und der Goldschmied fragte sie: „Wer seid ihr, und woher kommt ihr?“ Der Vezier sagte: „Wir sind Kaufleute aus der und der Stadt und sind mit Waren hierher gekommen.“ Der Goldschmied sagte weiter: „So machet eine Bestellung bei mir! Habt ihr nicht etwas zu schmieden oder zu verzieren?“ Der Vezier sagte zu ihm: „Wohl, Goldschmied, du sollst uns aus Messing einen Papageien schmieden, so gross wie ein Füllen. Seinen Bauch sollst du so geräumig machen, dass ein sechzehnjähriger Jüngling darin Platz hat. Der Papagei muss aber mit künstlichen Vorrichtungen versehen sein, so dass alle seine Glieder einzeln hergestellt sind, aber durch einen Schlüssel verbunden werden können. Auch Luft muss in sein Inneres
75 dringen können, damit der, | der in ihm sitzt, nicht sterben muss. Die Beine müssen auf Rädern gehen, damit man ihn an einem Stricke fahren kann. Einen solchen Papageien sollst du uns schmieden.“ Der Goldschmied entgegnete: „Höre, Kaufmann, das kostet tausend Rupien; und ausserdem musst du mir tausend als Belohnung[1]) geben.“ Der Vezier sagte: „Du sollst dreitausend haben, aber du darfst niemand etwas von unserm Handel verraten. In 14 Tagen aber muss der Papagei fertig sein.“ Der Goldschmied sagte das zu. Da holte der Vezier zweitausend Rupien heraus und zahlte sie ihm aus, indem er sagte: „An dem Tage, da du uns den fertigen Papageien ablieferst, zahle ich dir ein weiteres Tausend als Belohnung.“ Dann verabredeten sie mit ihm den Tag, an welchem sie wiederkommen wollten, und kehrten in ihre Herberge zurück.

Der Goldschmied setzte sich hin und schmiedete Tag und Nacht mit seinen Gesellen, und noch vor dem festgesetzten Tage war das Werk vollendet. Als

---

1) als „Trinkgeld“.

der Tag herankam, sagte der Vezier zum Prinzen: „Geh nun, wir wollen den Goldschmied besuchen. | Auf heute hat er den Ablieferungstag angesetzt.“ Sie 76
nahmen ihre Mahlzeit ein, machten sich zusammen auf und kamen zu dem Goldschmied. Dort fanden sie den beweglichen Papageien fertig. Der Meister zeigte ihnen die Verwendung des Schlüssels; wie der Papagei zu zerlegen und zu verbinden war, das alles lehrte er sie. Sie waren mit seiner Arbeit sehr zufrieden und zahlten ihm die Belohnung von tausend Rupien. Darauf zerlegten sie den Papageien in seine Teile, holten zwei Träger, legten ihnen die verpackten Teile auf und begaben sich nach ihrer Herberge. Dort liessen sie den Papageien in ihre Kammer bringen, zahlten den Trägern ihren Lohn und entliessen sie. Sie selbst aber verschlossen die Tür und setzten sich in ihrer Kammer nieder.

Der Vezier fügte die Teile mit dem Schlüssel zusammen, stieg dann selbst in des Vogels Bauch und verschloss auch diesen mit dem Schlüssel. Dann sass er drei Stunden darin und unterhielt sich mit dem Prinzen wie ein Papagei, so dass es von aussen | den Anschein hatte, als ob der Papagei selbst redete. Ja 77
der Prinz irrte sich sogar einmal selbst und dachte: „Der Papagei redet. Wohin ist denn mein Vezier gegangen? Kommt er denn gar nicht wieder?“ So dachte er etwa eine halbe Stunde; dann kam er zur Besinnung und musste lachen. Der Vezier im Bauche des Papageien fragte ihn: „Warum lachst du?“ Der Prinz entgegnete: „Hörst du denn nicht? Ich hatte mich selbst getäuscht und geglaubt, der Papagei sei es, der redet. Darum musste ich lachen.“ Da schloss der Vezier den Bauch des Papageien auf, kam heraus und sagte zu dem Prinzen: „Morgen nach dem Frühmahl steige ich in den Bauch des Papageien; du aber legst ihm einen Strick um den Hals und führst ihn von Kaufstand zu Kaufstand; und ich werde mich mit den Leuten unterhalten, wie jetzt mit dir, damit sie glauben, der Papagei rede. Du aber sagst zu ihnen: „Ich habe den sprechenden Papageien aus dem und dem Lande gebracht; für 100 000 Rupien ist er mir feil.“ Indem du dies sagst, | gehst du nach dem Platze, an dem die Königstochter wohnt. Zu 78
Tausenden werden die Neugierigen herbeiströmen und werden lärmend immer hinter uns herlaufen. Durch diesen Lärm wird das Gerücht zu der Prinzessin dringen, dass ein redender Papagei zu verkaufen ist. Wenn sie das hört, wird sie durch die Hand ihrer Dienerinnen die 100 000 Rupien schicken. Den Dienerinnen gibst du ihn dann, die Rupien trägst du in unsere Herberge.“ So instruierte er den Prinzen.

Nachdem sie die Nacht geschlafen hatten, wuschen sie sich am Morgen das Gesicht, verzehrten ihr Mahl, warteten noch ein wenig, und dann kroch der Veziersohn in den Bauch des Papageien. Der Bauch wurde verschlossen, der Prinz legte einen kleinen Strick um den Hals des Papageien und zog ihn mitten über den Markt. Dabei redete der Papagei, so laut er konnte. Als die Leute den redenden Papageien sahen, liefen sie immer hinterdrein und riefen einander zu: „Hört, ihr Leute, so ein Wunder hat man wahrlich bis heute noch nicht gesehen.“ Alle waren aufs höchste erstaunt. Einige schrien, andere lachten, und zu Tausenden strömten sie hinter dem Papageien her. |

Der Prinz sagte: „Ich verkaufe den Papageien für 100 000 Rupien.“ Indem 79
er das wieder und wieder sagte, ging er weiter bis auf den Platz, an dem die Prinzessin wohnte. Diese hörte den Lärm und sah zum Fenster hinaus. Da erblickte sie die Menschenmenge und sagte zu einer Dienerin: „Geh schnell und erkundige dich, warum diese vielen Leute zusammen gehen!“ Die Dienerin erkundigte sich und berichtete: „Prinzessin, ein Kaufmann ist aus einer fremden Stadt gekommen mit einem Papageien so gross wie ein junges Pferd; und dieser

Papagei redet. Jedem, der ihn etwas fragt, gibt er eine Antwort. Er ist verkäuflich und kostet 100 000 Rupien. Und die vielen Leute gehen immer hinter ihm drein." Als die Königstochter das hörte, fasste sie ein grosses Verlangen. Sie händigte ihren Dienerinnen die 100 000 Rupien ein und sprach: „Geht und gebt sie dem Kaufmann und lasst euch den Papageien geben!" Die Dienerinnen gingen zu ihm, gaben ihm die Goldstücke, erhielten den Papageien und brachten ihn zur Prinzessin. Nun begann die Prinzessin, sich mit ihm zu unterhalten; und
80 der Papagei | gab ihr auf ihre Reden die Antwort. Da war die Königstochter hocherfreut und liess ihn an ihr Sopha binden; und bis zum Abend unterhielt sie sich mit ihm.

Als sie nun ihr Reismahl verzehrt hatte und für sie die Schlafenszeit gekommen war, entfernten sich alle ihre Dienerinnen, und die Prinzessin blieb allein. Da sagte sie zum Papageien: „Nun, Papagei, jetzt schlaf!" Der Papagei antwortete: „Was hindert dich am Schlaf? Es ist ja so wenig! Der Prinz will deinetwegen sterben. Wie willst du das vor Gott verantworten?"

Als das die Prinzessin hörte, ward sie so erschüttert, dass der Staub von ihrer Fusssohle fiel, und sie kam auf den Gedanken, der Papagei müsse allwissend sein: „Denn wie hätte jemand ausser dem Vezier die Geschichte erfahren können?" Sie schwieg eine halbe Stunde; dann fragte sie den Papageien wieder: „Soll ich schlafen, Papagei?" Der Papagei aber gab ihr dieselbe Antwort. Wieder war die Prinzessin eine halbe Stunde still, dann fragte sie ihn nochmals; aber auch
81 zum dritten Male sagte der Papagei dasselbe. Da kam der Prinzessin das Verständnis, und sie dachte in ihrem Herzen: „Er redet mit mir; gewiss steckt in ihm der Veziersssohn. Was wäre auch sonst bis jetzt aus ihm geworden? Der Papagei wird aus Messing sein, und der Vezier wird aus ihm reden." Bei diesem Gedanken musste sie lächeln und sagte zu dem Papageien: „Hör, Papagei, lass jetzt einmal den Veziersssohn aus deinem Bauche heraus!" Da kam der Vezier aus dem Bauche des Papageien heraus, legte die Vorderarme zusammen und sagte zu der Prinzessin dieses Liedchen:

32. „Warum, Prinzessin, hast du so ein hartes Herz?
Mein Herr, der Königssohn, quält sich in Todesschmerz.
Warum missachtest du mich so, o Königsmaid?
Kommt kein Erbarmen über dich ob meinem Leid?"

Da sagte die Prinzessin dieses Lied zum Vezier:

33. „Vezier, vernimm den Trost und merk ihn dir genau!
Ich will dir sagen, wie ich werde einst zur Frau.
Nur wem ich einst die Hochzeitssprüche[1]) lesen kann
Auf meines Vaters Wunsch, nur dem gehör ich an."

82 | Der Vezier sagte zur Prinzessin: „O Königstochter, schliesse nur einstweilen mit dem Prinzen Freundschaft! Später will ich schon einen passenden Plan ersinnen, durch den du dem Prinzen die Hochzeitssprüche lesen sollst." Die Prinzessin erwiderte dem Vezier: „Beschwöre mir deine Rede mit dem Namen Gottes, damit sie wahr sei!" Da beeidete der Vezier seine Worte, und die Prinzessin sagte zu dem Vezier: „Geh und entferne dich durch den Park und schicke den Prinzen wie vorher in die Villa! Heute werde ich sogleich kommen."

---

1) „Die Mohamedaner lassen bei Hochzeiten von ihren Lehrern viele solche feierliche Erklärungen schreiben, auf Grund deren die Gatten eine Frau nicht verlassen können, und ebensowenig die Frauen den Mann. Das nennt man nikā" (Sahajabhaṭṭa).

Dann fragte sie weiter: „Wo ist eure Herberge? Ich werde von morgen ab eine Dienerin hinsenden, damit ihr mir brieflich Nachrichten senden könnt. Dieser händigt ihr die Briefe ein. Und auch ich werde Briefe durch ihre Hand bestellen.“ Der Vezier sagte: „Ja, so ist es gut“, verabschiedete sich und entfernte
sich durch das Parktor. | Das Tor machte er leise zu, und die Kette blieb un- 83
geschlossen.

Dann lief er schnell davon und kam in seine Herberge. Er erzählte dem Prinzen sein ganzes Erlebnis und schickte ihn sogleich fort, indem er ihn bis zum Parktor begleitete. Dort sagte er zu ihm: „Geh nun hinein, lege aber die geschlossene Kette vor! Ich kehre in unsere Herberge zurück.“ Der Prinz trat ein in den Park, und der Vezier begab sich nach der Herberge. Der Prinz schloss zwar das Tor, vergass aber, die Kette anzulegen. Dann schritt er durch den Park und gelangte in die Villa. Dort brannte der Leuchter, und er setzte sich auf das Ruhebett. Und sogleich trat die Prinzessin heraus und ging auf ihn zu, und beide taten, was der Gelegenheit entsprach und was sie so lange ersehnt hatten. Dann sassen beide fröhlich beieinander auf dem Ruhebett und plauderten.

Döbeln.

(Schluss folgt.)

Die weissagende indische Witwe.

Von **Theodor Zachariae.**

(Vgl. oben 15, 82—88.)

Oben 14, 207ff. 302ff., ist an der Hand verschiedener Reiseberichte gezeigt worden, dass zu den Gegenständen, die die indische Witwe auf dem Wege zum Scheiterhaufen zu tragen pflegte, ein Spiegel gehört. Ich will noch das Zeugnis des Portugiesen Fernão Nuniz in der Chronica dos Reis de Bisnaga[1]) hinzufügen, wo es heisst, dass die Witwe, die sich verbrennen lassen wollte, in der einen Hand einen Spiegel, in der anderen einen Zweig voll Blumen trug[2]). Die Sitte, wonach die Witwe einen Spiegel in der Hand hielt, in den sie, einigen Berichten zufolge, beständig hineinsehen musste, ist in mannigfacher Weise gedeutet worden (vgl. oben 15, 74f.). Neuerdings hat W. Caland im Archiv für Religions-

1) Bisnaga (Vijayanagara) in Südindien, die einst berühmte, jetzt in Trümmern liegende Hauptstadt des mächtigsten Königreiches, das im Mittelalter (1336—1565) auf der indischen Halbinsel bestand. Cesare Federici, der die Stadt kurz nach ihrer Zerstörung und Plünderung besuchte, nennt sie Bezeneger (oben 14, 209).

2) (A molher) leva hũu espelho na mão, e na outra hũu ramo de flores. — Chronica dos Reis de Bisnaga. Manuscripto inedito do secolo XVI publicado por David Lopes. Lisboa 1897, p. 76.

wissenschaft 11, 138, im Anschluss an meine Ausführungen, die fragliche Sitte besprochen. Gestützt auf einige Stellen in den älteren indischen Ritualtexten (von denen eine, Pāraskara 2, 6, 28, auch von mir oben 15, 81 bereits herangezogen worden ist) möchte er das Hineinblicken in den Spiegel als eine Massregel zur Verlängerung des Lebens ansehen (wer sich selbst erblickt, bleibt am Leben; im entgegengesetzten Falle ist er ein gatāsuḥ, d. h. einer, dessen Lebensäther weggegangen ist, einer, der dem Tode nahe ist; s. Caland, Zeitschrift der deutschen morgenl. Ges. 53, 218). Ich selbst hatte namentlich auf die übelabwehrende Kraft, die dem Spiegel zugeschrieben wird, und schliesslich auch auf die Möglichkeit hingewiesen, dass der Spiegel in der Hand der indischen Witwe als ein Mittel zur Erforschung der Zukunft anzusehen sei. Weit verbreitet ist ja der Glaube, dass Sterbende in die Zukunft zu schauen, Zukünftiges vorauszusagen imstande sind [1]). Es galt aber zu zeigen, dass man den indischen Witwen tatsächlich die Gabe der Weissagung zuschrieb, dass man sich an sie wie an ein Orakel wendete, um die Zukunft zu erfahren. Ich konnte hierfür nur drei Belege beibringen — aus den Moeurs, institutions et cérémonies des peuples de l'Inde des Abbé Dubois, aus Wards Account of the writings, religion and manners of the Hindoos und aus Hügels Werk über Kaschmir. Seit dem Abschluss meines Aufsatzes sind mir noch einige weitere Belegstellen bekannt geworden. Zwei davon will ich im folgenden mitteilen.

1. Der mohammedanische Inder Lutfullah hat im 7. Kapitel seiner Autobiographie eine ausführliche Schilderung einer 'Suttee' gegeben, die in dem Dorfe Maholī bei Sātāra (Präsidentschaft Bombay), wenige Jahre vor dem allgemeinen Verbot der Witwenverbrennungen (1829), stattfand. Lutfullah und seine Begleiter begeben sich nach dem Verbrennungsplatz; sie finden die junge, etwa 15 Jahre alte Witwe nicht weit von dem Leichnam ihres Gatten unter einem heiligen Feigenbaum sitzend, bereit, sich auf dem in der Herrichtung begriffenen Scheiterhaufen zu opfern. Dann heisst es: 'She was surrounded by her relatives and others, about twenty persons in number. To these she kept on talking and foretelling many things, on being interrogated' (Autobiography of Lutfullah, a Mahomedan gentleman; ed. by Eastwick. Collection of British authors, vol. 412, Leipzig 1857, p. 174). Diese Stelle hätte mir nicht entgehen sollen. Ich konnte jedoch für meine Abhandlung nur die Übersetzung einzelner Teile der Autobiographie benutzen, die im Ausland, Jahrgang 1857, erschienen ist [2]); und in der Übersetzung des Stückes, das von der

1) Siehe oben 15, 87 und vgl. noch Herrigs Archiv 95, 95. E. H. Meyer, Mythologie der Germanen S. 123f.

2) Vgl. Benfey, Pantschatantra 1, 401. Alles, was sonst in Lutfullahs Beschreibung der Suttee bemerkenswert ist, ist in meiner Abhandlung unter Verweis auf Ausland, Jahrgang 1857, erwähnt worden.

Witwenverbrennung handelt, ist gerade der eben zitierte Passus ungenau wiedergegeben worden (Ausland 1857, Nr. 45). Den Hinweis auf die Leipziger Ausgabe von Lutfullahs Autobiographie verdanke ich Herrn Professor Victor Chauvin in Lüttich.

2. Den zweiten Beleg entnehme ich einem Briefe des Jesuitenmissionars Andreas Strobl, datiert Savai Jaepor[1]) den 18. Oktober 1743. In diesem Briefe erzählt Strobl von dem Ableben des Königs Jaisingh II. von Jaipur in Rājputānā, und wie 15 'Weibspersonen' mit seinem Leichnam verbrannt wurden. — Aus den folgenden Notizen[2]) möge erhellen, wie und warum der Pater Strobl an den Hof dieses indischen Königs kam.

König Jaisingh (Jayasiṃha) von Jaipur regierte von 1699—1743. Er stand unter der Botmässigkeit des Grossmoguls, des Kaisers von Dehli, doch wusste er sich bis zu einem gewissen Grade selbständig zu machen. Der Pater Augustin Hallerstein (über den man Richthofens China 1, 690 vergleichen möge) bezeichnet ihn als 'ein sicheres Königlein in dem Reich des Gross-Mogols, deme es doch nicht zinnsbar'. Aber nicht von Jaisinghs politischer Stellung oder von seinen Kriegstaten soll hier die Rede sein, sondern vor allem von seinen Bauten und von seinen Verdiensten um die Wissenschaft. 'Bitten by the Indian mania of founding a capital' gab Jaisingh die alte Hauptstadt seines Reiches, Amber, auf und gründete südlich davon eine neue: Jaipur (Jeypore), die einzige regelmässig gebaute Stadt Indiens. Als ein vortrefflicher Fürst wird Jaisingh geschildert; 'the flower of the Hindu princes of Hindustan' hat man ihn genannt. Sein Name soll noch heute in Rājputānā in gutem Andenken stehen. Er hat 'nichts als grosse Dinge unternommen', sagt P. Strobl von ihm. 'Unter anderen', sagt derselbe Autor, 'was den König über andere dieser Zeit in Indien regierende Monarchen weit erhoben', war seine grosse Freigebigkeit gegen die Armen und sein Bestreben, durch eine weise Gesetzgebung 'die in dem gemeinen Wesen schädlich eingeschlichene Missbräuch, so viel möglich, abzustellen'. Er verbot den öffentlichen Verkauf geistiger Getränke; er schritt ein gegen die Mädchenmorde, gegen den übertriebenen Luxus bei Hochzeiten, gegen die Menschenopfer und gegen die Witwenverbrennungen; obschon er letztere 'offentlich nicht verbieten durfte, ja nach seinem selbst eigenen Hinscheiden nicht konte; massen dreye Königinnen samt zwölf, weis nicht Hof-Fräulein oder Kebs-Weibern mit ihme, wie man sagt, freywillig, in dem Rauch aufgegangen' (Strobl). Noch eins hebt Strobl an Jaisingh hervor: 'seine ganz besondere Hochschätzung derer Wissenschaften und gelehrten Männer'. Bekannt ist, dass Jaisingh die Vetālapañcaviṃśati aus dem Sanskrit in die Braj Bhāṣā, die 'Sprache der Kuhhürden', übersetzen liess. Aus dieser Übersetzung ist die Hindī-Übersetzung geflossen, die H. Oesterley in dem 1. und einzigen Bande seiner Bibliothek

1) So nennt der P. Strobl die Residenz des Königs (vgl. Asiatic Researches 5, 185): auch bloss Jaepor (Jayapura), oder bloss Savai, oder auch Jenegar (Jayanagara). Sonst ist 'Sawāī' — noch heute — ein Titel der Könige von Jaipur. Siehe Yule-Burnell, Hobson-Jobson, new edition ed. by W. Crooke, London 1903, p. 778.

2) Zusammengestellt vorzugsweise nach den leider lückenhaften und nicht immer klaren Nachrichten, die in den Briefen der Jesuitenmissionare verstreut sind (Lettres édifiantes et curieuses; Der neue Welt-Bott, herausgegeben von P. Joseph Stöcklein und anderen).

orientalischer Märchen und Erzählungen (Leipzig 1873) ins Deutsche übertragen hat. Jaisinghs Lieblingswissenschaften waren Mathematik und Astronomie. 'Le Raja Jaësing', prophezeit der Pater Pons (1740), 'sera regardé dans les siecles à venir, comme le Restaurateur de l'Astronomie Indienne'. Jaisingh liess ein arabisches astronomisches Werk (Sanskrittitel: Siddhāntasamrāj) und den arabischen Text von Euklids Elementen (Rekhāgaṇita) durch seinen Hofgelehrten Jagannātha ins Sanskrit übersetzen; er verbesserte die astronomischen Tabellen des französischen Mathematikers La Hire, usf. In verschiedenen Städten Nordindiens errichtete er astronomische Observatorien: in Jaipur selbst, in Dehli, Benares, Muttra (Mathurā) und Ujjain (Ujjayinī). Diese Observatorien (Sanskrit: mānamandira; Strobl nennt sie: Stern-Seh-Thürne) sind alle, mit einer Ausnahme, zuerst beschrieben worden von dem P. Joseph Tieffentaller in seiner Descriptio Indiae (übersetzt von Joh. Bernoulli, der den Namen des Autors fälschlich Tieffenthaler schreibt). Das Observatorium in Jaipur ist vor kurzem wiederhergestellt worden (The Jaipur Observatory and its builder. Published under the patronage of H. H. the Maharaja Sawai Madho Singh of Jaipur. Allahabad 1902). Die Instrumente, womit der König die Observatorien ausstattete, sollen z. T. von ihm selbst erfunden worden sein. Astronomische Beobachtungen konnte Jaisingh auf diesen Observatorien nicht ausführen ohne die Hilfe von Europäern. Sein Bestreben war es, 'ausbündige' europäische Mathematiker an seinen Hof zu ziehen, die besonders der Stern-Kunst erfahren wären, 'auf welche sich seine inheimische Mathematici mit weniger Geschicklichkeit, und bishero sehr unglücklich verleget' hatten (P. Hallerstein). Er schickte deshalb Gesandte an die Potentaten Europas (unter der Führung des P. Manuel Figueredo?); er richtete Briefe an den portugiesischen Vizekönig in Goa und an die Jesuiten in Chandernagor (Bengalen). In den Jahren 1728—29 sollen sich die Zeitungen Europas mit Jaisingh beschäftigt haben. In Lissabon wird dem P. Hallerstein (1735) Jaisinghs Brief an den Vizekönig zu Goa gezeigt, 'welcher, ob er in Arabisch, Persisch oder Syrischer Sprach verfasset wäre', er nicht abnehmen konnte. So hört auch Strobl in Lissabon (1737) von einem dem Kaiser des Reiches Mogol unterworfenen Unterkönig, der den Glaubenspredigern, sonderlich denen, die der Mathematik kundig sind, gar geneigt ist. Interessant sind die fünf Fragen, die der König an den Astronomen P. Claude Boudier in Chandernagor richtete (aufgezählt in einem Briefe des P. Calmette; 1733). Der Einladung des Königs nach Jaipur folgten zunächst der genannte P. Boudier und der P. Pons (1734) Die geographischen und astronomischen Beobachtungen, die sie auf der Reise nach Jaipur machten, sind in den Lettres édifiantes 15 (Paris 1781), 337—60, veröffentlicht worden. Der P. Pons — dem wir einen für seine Zeit vortrefflichen Überblick über die indische Literatur verdanken; der so viel Sanskrit verstand, dass er sich mit den Brahmanen in Benares über religiöse Dinge unterhalten konnte — war mit der Tatsache bekannt, dass die griechischen Namen der Planeten und Zodiakalzeichen, sowie gewisse griechische Termini, z B. ὥρα, κέντρον (Skr. horā, kendra) in den astronomischen Werken der Inder vorkommen. Dies setzte er in Dely den Astronomen an dem berühmten Observatorium des Königs Jaesing auseinander, mit dem Bemerken, dass sie schon früher europäische Lehrmeister gehabt haben müssten. 'Quand nous fûmes arrivés à Jaëpour (erzählt Pons weiter), le Prince, pour se bien convaincre de la vérité de ce que j'avois avancé, voulut sçavoir l'étymologie de ces mots grecs que je lui donnai'. Zwei andre Jesuiten traten von Goa aus die Reise zu dem Herrscher von Jaipur an: P. Anton Gabelsperger und P. Andreas Strobl, beide aus Bayern gebürtig. Sie verliessen Goa am 31. Okt. 1738 und trafen in der Begleitung eines Brahmanen, den ihnen der König ent-

gegengeschickt hatte, nach einer langwierigen Reise am 4. März 1740 in Jaipur ein. Gabelsperger starb bald darauf; Strobl wirkte mehrere Jahre lang in Jaipur als Seelsorger einer kleinen Christengemeinde (der König hatte für sie eine Kirche erbauen lassen) und als Hofmathematikus. In einer Reihe von Briefen hat er über seine Reise nach Jaipur und über seine Tätigkeit daselbst Bericht erstattet Strobls Gönner und Beschützer Jaisingh starb nach einer langen, für sein Land segensreichen Regierung am 2. Okt. 1743 im Alter von 57 Jahren. 'Science', schreibt James Tod, 'expired with him'.

Eine ausführliche Beschreibung der Witwenverbrennung, die nach Jaisinghs Tod stattfand, hat Strobl nicht geliefert. Das Wenige, was er sagt, deckt sich fast ganz mit dem, was wir aus anderen, viel eingehenderen Beschreibungen erfahren. Wenn er z. B. bemerkt, dass man, mit ununterbrochenem Geschrei und immerdauernder Zusammenschlagung der Hände, Lärmen, Getümmel und Getös gemacht habe, auf dass das Seufzen und Weinen der brennenden Frauen von den Umstehenden nicht möchte vernommen werden, so wird das auch anderwärts berichtet; erwähnenswert ist vielleicht nur der Volksglaube, der, wie Strobl hinzufügt, bestanden haben soll: Wer das Heulen und Wehklagen eines auf dem Scheiterhaufen sterbenden Weibes anhört, der wird von Stund an taub werden. Daher bemühte sich ein jeder, der einer Witwenverbrennung beiwohnte, möglichst viel Lärm zu machen, um das Geschrei der sterbenden Frauen zu übertönen.

Aus Strobls allgemeinen Bemerkungen über die Witwenverbrennungen hebe ich jetzt die Stelle heraus, wo er von dem Hellsehen der Witwen spricht. Strobl schreibt (Der neue Welt-Bott, Tomus 5, Erste Halbscheid, Teil 33, Wien 1758, Brief Nr. 644, S. 16): 'Lächerliche Dinge erzehlen diese Heiden von solchen Schlacht-Opfern der Ehelichen Liebe, welche nemlich aus freyem Willen (es gehet zwar nicht allezeit ohne Zwang und Gewalt zu) sich mit ihren Ehe-Männern in der Glut vergraben. Diese Heldinnen, sagen sie, müssen durch einen ausserordentlichen Beruf ihrer Götter zu einer so heroischen Todes-Art beruffen werden; und seye eben dieses die Ursach, dass manche von dem Scheiter-Hauffen sich los zu machen zaghaft suchen, weilen sie in Erwählung ihres Selbst-Mords auf eigene Kräften zu viel vertrauet, und solchen Entschluss blind gefasset haben. Alles, was solche Weiber kurz vor ihrem Feuers-Tod reden und vorsagen, wird für lauter ungezweiffelte Weissagungen: sie aber selbst für etwas mehr, als menschliches angesehen: wie man dann auch ihrem Aschen ganz ausnehmende Ehren bezeiget'.

Halle a. S.

Kleine Mitteilungen.

Zum Sagenschatze des Isarwinkels.

Aus dem Munde des Gerblbauers Baumgartner in Hohenwiesen (unter der Hochalpe) vernahm ich folgende Sagen, welche ich nach stenographischen Aufzeichnungen hier wiedergebe, mit der Bemerkung, dass sich keine derselben in Sepps Altbayerischem Sagenschatz (1876) vorfindet.

1. Beim 'Steinernen Gaster'[1]), auf dem Wege zur Röhrlmoosalpe unterm Roßstein, steht eine Kapelle aus Holz; auf Sebastiani wallfahrten die Isarwinkler seit der Pestzeit (1634) zu derselben; dort, an dem Steinernen Gaster, zieht das Nacht-G'jaid durch die Luft. Da haben's einmal beim Klaffenbacher Bauern, wo ich als Bube aufgezogen worden bin, einen Hund gehabt. Der ist allemal, wenn's Nacht-G'jaid durchgefahren ist, dem(selben) die ganze Nacht nachgelaufen; der Bauer wusste, dass alle Pfinztage [= Donnerstage] das Nacht-G'jaid übers Steinerne Gaster her am Klaffenbacher Hofe vorbeisaust; deshalb hat der Bauer diesen Hund einmal an einem solchen Pfinztage eingesperrt; da hat dann einer vom Nacht-G'jaid, der einen grossen Hut aufhatte, beim Fenster an(ge)klopft und hat zu dem Bauern g'sagt: 'Ob'st den Hund mitlaufen lasst oder net?' Der Bauer machte nun gleich das Fenster auf; der Hund war auch gleich draussen; in der Früh' ist der Hund wiedergekommen; aber der Klaffenbacher hat ihn gleich erschossen; ich muss mich selber wundern, dass dem Bauern nichts darauf passiert ist.

2. Am Höllel (einer Alpe hinterm Hochwieserberge) steht ein 'Wunderbaum', das ist ein alter, ganz verdrehter Taxenbaum; der hat kleine, gekrauste Zweige, die ganz gewirbelt sind und bis zum Boden wie gewundene, viereckige Stränge herunterhängen. Jetzt ist er nicht mehr so schön, wie er schon war; es sind schon Herrschaften aus'm Bad Kreut dag'wesen und haben den Wunderbaum angeschaut. (Vermutlich eine Haselfichte, die durch besonders starke Windexposition abnorm gedrehte Zweige besitzt.)

3. Die Durl-Hex von Hochenwiesen, die bei meinem Nachbarn, dem Bachmair, gehaust hat, die hat Gold machen können. Beim Bachmair sieht man noch den Riss in der Mauer, der entstanden ist, wie's die Hex' derwischt haben. Mit einem rundscheibigen, feichtenen, alten Tisch haben sie's in dem Winkel, wo sie hinterm Tisch gesessen ist, gegen die Mauer 'neindruckt. Wenn aber der Tisch nicht aus einerlei Holz (aus lauter gleichem Holze) gewesen wäre, hätten's die Hex nicht derwischen können.

4. Der Bruder von der Durl-Hex von Hochenwiesen, der ist ein ganz heiliger Mensch gewesen; in Gaissach in der Kirch' (uralter Kultort am Anfange des Isartales) muss sein heiliger Leib liegen; wie z' Länggries noch keine Kirche war, ist der ganze Isarwinkel auf Gaissach zur Kirche gegangen. Einmal hat nun der heilige Mann auf diesem Kirchenwege nach Gaissach über einen durch ein plötzlich eingefallenes Unwetter hoch angeschwollenen Bach gehen

1) Das 'Steinerne Gaster' ist ein uralter Verbindungsweg zwischen dem Achentale und dem Isartale; auch ein Zugweg des Föhnwindes.

müssen; da hat er ein Brett über den Bach gelegt und ist drüber g'gangen; von dem Augenblicke ab hat der Messner z' Gaissach die (Wetter-) Glocken nicht mehr läuten können; und wie der heilige Mann beim Heimgehen die Brettl von dem Bach wieder weggenommen hat, haben die Glocken von Gaissach von selbst wieder das Läuten ang'fangen. — Vermutlich ist hierbei das von dem christlichen Priester verbotene Wetterläuten gemeint. Nach einer aus anderer Quelle stammenden Sage soll nach dem Tode dieses Heiligen die Hausglocke in Hohenwiesen von selbst geläutet haben.

5. Beim Lainer, einem Nachbarn, haben's öfter Butter gerührt, und wie's nachgeschaut haben, hat die Durl-Hex jedesmal die Butter schon in der Schürz' d'rin gehabt (Molkenstehlerin).

6. Die Durl-Hex von Hochenwiesen ist unterm Glockengeläute der Gaissacher Kirche nach Venedig zur Wachsweihe gefahren und ist dabei noch früh genug zur Kirchenmesse in Gaissach gekommen. (Venedig ist hier vielleicht eine Erinnerung an das Patriarchat von Aquileja, dessen Diözese ehemals bis Augsburg reichte.)

7. In Länggries war einmal ein Kooperator; dem haben die Hexen arg zugesetzt, so dass er ganz „aufmarig“[1]) geworden ist und in der Predigt einmal ausrief: „Jetzt lasst's mich doch einmal in Ruh! Ich kenn' euch schon. Neun sieh ich allein in einer Bank.“

8. Beim Schweizer, einem Wirtshause auf der jenseitigen Isartalseite, haben's einmal Musik gemacht; da geht einer von den Musikanten in der Nacht heim, und da, wo der Leitermühl-Fleck ausgeht, begegnet ihm das Nacht-G'jaid; da, wo beim Wohlmut im Hölzl die Schinderhütten steht, geht einer, der einen grossen Hut unter der Achsel getragen hat, auf den Musikanten zu; der aber ziagt sein Schwegelpfeiferl heraus und blast auf; wie der mit dem Hut das Schwegelpfeiferl g'hört hat, du, da ist er davon.

9. In der Laaber-Gruben hat der alte Aschenloher, ein Nachbar vom Klaffenbacher und Hochenwieser, immer etwas einschlagen g'hört, weil eins umg'gangen ist, bis ein Geistlicher gekommen ist, der hat dann den bösen Menschen, der da umgehen musste, gebannt. (Mark-Versetzer?)

10. Bei der Kirche z' Länggries hört man abends zwischen 9 und 10 Uhr das sog. 'Wischperl', man heisst es auch das 'alte Spiel-Mannl'; das geht mit einem mit, lange Zeit, bis zum Wiesenwirt; dann bleibt's hinten.

11. Das Herdmannl klopft nicht bloss in Holzwänden, sondern auch in der Mauer am Herd.

12. Die Metzgergesellen haben früher, wie andere Gesellen, auch etwas stucken (ein Meisterstück ablegen) müssen; so auch der Metzger Hannsl, der auch nebenbei ein Sautreiber war; wie das Stucken an ihm war, hätte er ein Kalb schlachten sollen; aber er hat's nicht fertigbringen können, gar nichts hat er ausgerichtet; das Kalbl ist halt nicht g'fallen. Da ist ein alter Mann gekommen, und der hat dem Metzger Hannsl aus der Not bei seinem Meisterstuck geholfen, der hat das Stichmesser genommen und hat's dem Kalbl ins Diech (dicke Fleisch am Oberschenkel) gestossen. Patsch, ist das Kalbl umg'fallen; aber im selben Augenblick schreit ein zuschauendes Weib: „Auweh, ich bin ins Diech gestochen!“ Das war die Hexe, die dem Metzger Hannsl 'hinterstellig' war und ihn am Abschlachten des Kalbes in zauberhafter Weise verhindert hatte. Die hatte ihm das Meisterstück verhexen wollen; nun hatte sie das Stichmesser im Diech.

1) Siehe mein Krankheitsnamenbuch S. 397.

13. Beim Klaffenbacher im Isarwinkel in der Nähe steht ein Söldnerhäusl, zum Hausbüchler genannt; von da ist einmal eine Dirne von der Melkstatt auf der Trat 'reingegangen auf den Klaffenbacher Hof zu; sie hat einen Sechter (Milchgeschirr) auf dem Kopfe getragen, und wie sie so dahingeht, streift sie von einer Nussstauden, an der sie vorbeigeht, mit der Hand etwas von den Stauden ab und schiebt's in Sack; wie sie z'Haus das Laub anschaut, denkt sich die Dirn: „Aber dös is a besunders Luab." Es war das Laub lauter Frauentaler. Wie die anderen im Haus dies g'sehen haben, sind's auch 'naus zur selben Nussstauden und haben sich Laub abgestreift; wie sie nach Haus gekommen sind, waren die Blätter kein Gold, sondern 'bare Steinl', die sie in der Tasche heim'tragen haben. (Die fleissige Magd erhält zur bestimmten Zeit ihre Belohnung, der Müssiggänger nichts). Über die Bedeutung des Haselstrauches im altgermanischen Kultus und Zauberwesen vgl. oben 11, 1—16.

14. Der Hirt von der Höllel-Alpe (hinterm Hochwieserberge), wo der oben erwähnte Wunderbaum steht, hat einmal seine Geissen gesucht, und da ist er bis aufs Gerstenried bei der Hochalpe (wo auf einer früheren Gipfel-Rodung die wertvolle Futterpflanze Hordeum silvaticum gewachsen ist) hinaufgekommen; da ist er bis zum Felsen 'gangen, der war von reinem Gold; der Hirte wollte sich ein Stückl weghacken, aber sein Hirtenhackl ist ihm zu gut gewesen dafür; da ist er wieder zurückgegangen bis zur Höllel-Alpe hinab, um sich einen Pickel zu holen; bis er aber wieder aufs Gerstenried hin'kommen ist, war nichts mehr von dem Golde da. Aber ein armer Tiroler ist g'wesen, der hat sich einen Sack voll davon eing'fasst mit den Worten: „Ich und meine Kinder g'langen schon mit dem." Gesehen hat aber seitdem niemand mehr etwas von dem Golde auf dem Gerstenried. (Versäumnis der rechtzeitigen Bodenkultur, die früher im goldenen Zeitalter erträgnisreicher war.)

Bad Tölz. Max Höfler.

Volkslieder aus der Eifel.

Vor etwa dreissig Jahren wohnte ich in dem Eifeldorfe Bell (Kreis Mayen) in der Nähe des sagenumwobenen Laacher Sees, inmitten eines sangesfrohen Völkchens, wo an Sommerabenden das Dorf widerhallte von den Weisen alter Volkslieder. Ich fing bald an, die Texte dieser Lieder mit den mir bekannten Liederbüchern zu vergleichen und, wenn ein Lied dort nicht zu finden war, es genau nach der mündlichen Angabe der Sänger aufzuzeichnen. So kam im Jahre 1876 eine Sammlung zustande, die 33 aus dem Volksmunde geschöpfte Lieder enthielt. Nachstehend gebe ich ein alphabetisches Verzeichnis der Anfänge und fünf vollständige Texte. Der Herausgeber dieser Zeitschrift hat einige Nachweise anderweitiger Überlieferungen beigefügt.

Als Pallalalam geboren war (5 Str.). — Unten Nr. 4.

An der Weichsel gegen Osten (5). — Erk-Böhme, Liederhort 3, 286 Nr. 1427. Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel 1896 Nr. 252. Marriage, Volkslieder aus der badischen Pfalz 1902 Nr. 149.

Die Reise nach Jütland, die fällt mir so schwer (6). Erk-Böhme 3, 288 Nr. 1429. Köhler-Meier Nr. 300. Marriage Nr. 117.

Einstmals jagt ich nach einem Wilde (6).

Es gibt fürwahr kein bessres Leben (3). — Erk-Böhme 3, 415 Nr. 1583. Köhler-Meier Nr. 335. Bender Nr. 155.

Es ging ein flotter Jägersmann (7).

Es ging ein Jäger jagen (8). — Erk-Böhme 3, 298 Nr. 1437. Köhler-Meier Nr. 235. Marriage Nr. 5.

Es ging ein Jäger wohl jagen (8). — Erk-Böhme 3, 301 Nr. 1440. Köhler-Meier Nr. 236. Oben 17, 309.

Es waren einmal Sie und Er (8).

Es waren zwei, die liebten sich (8). — Erk-Böhme 1, 334 Nr. 93. Köhler-Meier Nr. 184. Marriage Nr. 18.

Es wohnt' ein Müller an jenem Teich (11). — Erk-Böhme 1, 479 Nr. 146. Köhler-Meier Nr. 129. Marriage Nr. 200.

Es zog ein verliebtes Paar ins Mailand (9). — Erk-Böhme 1, 171 Nr. 49c. Köhler-Meier Nr. 21.

Heimat, o Heimat, jetzt muss ich dich verlassen (5). — Unten Nr. 1.

Hier liegt ein junger Soldat (4). — Erk-Böhme 3, 252 Nr. 1384. Köhler-Meier Nr. 274.

Hört mich an, ihr lieben Leute (4). — Vgl. Erk-Böhme 2, 650 Nr. 853.

Ich bin ein flotter Schneider (5). — Unten Nr. 3.

Ich bin ein junges Weibchen (6). — Ditfurth, Fränkische Vl. 2, 147 Nr. 200. Treichel, Vl. aus Westpreussen S. 32. Hruschka-Toischer S. 222. Blümml, Erotische Vl. S. 14.

Ich ging einmal spazieren (6). — Köhler-Meier Nr. 137.

Ich sass einmal vor meiner Türe (5). — Köhler-Meier Nr. 127. Oben 15, 265.

Ich steh an diesem Eisengitter (6). — Erk-Böhme 2, 528 Nr. 727. Köhler-Meier Nr. 29. Treichel S. 75. Marriage Nr. 100.

Ich wünscht, es wäre Nacht (4). — Erk-Böhme 2, 618 Nr. 814.

In des Gartens dunkler Laube (7). — Erk-Böhme 1, 410 Nr. 147. Köhler-Meier Nr. 183. Oben 12, 78. 15, 335.

In einem dunkelgrünen Haine (3). — Köhler-Meier Nr. 102.

Joseph, herzliebster Joseph (6). — Erk-Böhme 1, 185 Nr. 56.

Mädchen, meine Seele (4). — Köhler-Meier Nr. 172. Treichel S. 54.

Mer sollt sich, hols der Deibel (4). — Erk-Böhme 2, 491 Nr. 693.

Nun ists dunkel, nun ists trübe (3). — Erk-Böhme 2, 496 Nr. 698. Köhler-Meier Nr. 53. Marriage Nr. 64.

Schatz, mein Schatz, reis nicht so weit von hier (6). — Erk-Böhme 2, 568 Nr. 766. Köhler-Meier Nr. 251.

Und als ich von der Reise kam, ei ei ei (5). — Erk-Böhme 1, 486. 3, 872 zu Nr. 900: 'Ich ging in meinen Stall'.

Vor Ostern reist ich fort (7). — Unten Nr. 2.

Wenn im Dorf die Uhr nicht geht (5). — Hoffmann-Prahl, Unsre volkstümlichen Lieder Nr. 1213: 'Welch Tierchen'.

Wo bleibt mein stolzes Leben (5). — Unten Nr. 5.

Zwischen Berg und tiefem, tiefem Tal (3). — Erk-Böhme 1, 527 Nr. 170.

1. Soldatenabschied[1]).

1. Heimat, o Heimat, jetzt muss ich dich verlassen.
Engelland das lässt uns keine Ruh,
Wir marschieren nach Frankreich zu.
Frankreich, o Frankreich, wie wird es dir ergehen,
Wenn du die preussischen Soldaten wirst sehen.
Die preussischen Soldaten sind schwarz und rot,
Weh, o weh, Franzosenbrut.

1) Str. 1 und 2 begegnen bei Erk-Böhme 3, 219 Nr. 1339 in dem Liede 'Des Morgens zwischen drein und vieren', Str. 3 und 4 ebenda 3, 241 Nr. 1375 in 'O du Deutschland, ich muss marschieren', Str. 5 ebenda 3, 572 Nr. 767: 'Ade, jetzt muss ich scheiden'.

2. Bruder, ach Bruder, jetzt bin ich schon geschossen,
Eine französische Kugel hat mich getroffen.
Bringet mir sogleich einen Feldarzt her,
Dass meine Wunden verbunden wer'n.

3. Nun ade, herzliebster Vater,
Nun ade und lebe wohl!
Wollt ihr mich noch einmal sehen,
Geht hinauf auf hohe Höhen,
Schaut hinab ins tiefe Tal,
Seht ihr mich zum letzten Mal.

4. Nun ade, herzliebste Mutter.
Nun ade und lebe wohl!
Ihr habt mich ja geboren,
Für den König erzogen.
Ist das nicht ein Herzeleid,
Eine ganze Traurigkeit.

5. Nun ade, herzliebstes Mädchen,
Nun ade und lebe wohl!
Wir haben ja so manchmal beisammen gesessen
Und so manchen süssen Schlaf vergessen
Und so manche liebe lange Nacht
In lauter Liebe zugebracht.

2. Der Handwerksbursch auf der Wanderschaft[1]).

1. Vor Ostern reist ich fort,
Wusst nicht, an welchen Ort.
In der Ferne blieb ich stehn
Und dacht: Wie wirds mir gehn,
Wenn ich kein Geld mehr hab,
Und auch nicht fechten darf?

2. Mein Vater weinte sehr,
Meine Mutter noch viel mehr.
Mein Bruder und meine Schwester
Die gaben mir zum Besten
Zehn Taler an Gold,
Die ich verzehren sollt.

3. Vor Prag da kam ich an,
Die Schildwach hielt mich an:
'Mein Freund, tun Sie mir sagen,
Ich muss Euch etwas fragen.
Wo kam die Reise her?'
„Von Hamburg komm ich her!“

4. 'Legen Sie Ihr Felleisen ab
Und zeigt mir Euern Pass!
Denn ich muss ihn einschreiben.
Die Herberg will ich Euch zeigen:
Da draussen vor dem Tor
Im Schild zum schwarzen Mohr.'

5. Auf der Herberg kam ich an,
Man nahm mich freundlich auf.
„Guten Tag, Vater und Mutter,
Bringen Sie mir Brot und Butter,
Und dazu ein gut Glas Bier,
Heute Nacht logier ich hier!“

6. 'Sei willkommen, lieber Sohn!
Arbeit die hast du schon,
Denn es sind ja hier bestellet
Zwei reisende Gesellen
Bei meinem Schwiegersohn;
Er gibt auch guten Lohn.'

7. „Für diesmal sag ich Dank,
Denn ich bin noch jung und schlank.
Und ich will noch weiter reisen
Bis ins Königreich von Preussen,
Bis nach Berlin in die Stadt,
Die so schöne Mädchen hat.“

3. Der Schneider und die Studenten.

1. Ich bin ein flotter Schneider
Und kenn die halbe Welt,
Doch hab ich oftmals leider
Kein Kreuzer baares Geld.
Das tut mich oft genieren
Und ärgert mich oft sehr.
Ich ging so gern spazieren,
Doch ist mein Beutel leer.
Das macht mir so viel Hitze,
Das macht mir so viel Pein;
Die Arbeit kann nichts nützen,
Sie ist mir zu gemein.

1) Erk-Böhme 3, 120 Nr. 1596: 'Von Hause muß ich fort' und 1597: 'Ihr Burschen hört mich an'. Ditfurth, Fränk. Vl. 2, 235 Nr. 307. Schade, Handwerkslieder 1865 S. 125.

2. Erst neulich wollt ich singen,
Als der Studente kam,
Und ich bei meinem Liebchen
Ganz flott beim Schoppen sass.
Und als ich wacker tanzte
Die Kreuz und auch die Quer,
Da kam zu diesem Kampfe
Das ganz Studentenheer.
Ich schrie bei meinem Liebchen:
'Ach Gott, nun lebe wohl!
Hilf mir denn sie zertrennen,
Sonst schlagen sie mich tot.'

3. Sie brachten mich zur Stiege,
Und warfen mich hinab.
Man liess mich unten liegen,
Ich war beinahe tot.
Und in dem wilden Tosen,
Ich mochte fast vergehn,
Zerrissen sie mir meine Hose,
Ich konnte kaum mehr stehn.
Ich hatte ja kein Hemde
An meinem Leibe an,
Ach Gott, wie ich mich schämte,
Als das die Damen sahn.

4. Ein jeder wollte wissen,
Wer ich von Stande wär;
Doch einer unter ihnen
Der sprang so eilends her:
"Ja, ja, du bist ein Schneider,
Man kennt dich am Geruch.
An deinen flotten Kleidern
Ist nur gestohlen Tuch.
Kein Geisbock darf beim Balle,
Mit Geis polieren drum.
Hinaus mit ihm zum Saale,
Empfehl mich, Herr von Zwirn."

5. Was ist aus mir geworden,
Du teurer Engel du!
Ich möchte mich ermorden
Und sprengen in die Luft.
Die ganze Welt soll beben,
Wenn ich von Wut entbrannt.
Komm ich ins bess're Leben,
Komm ich ins Vaterland,
Komm ich ins Land der Rosen,
Wo kein Student mehr herrscht.
Was ärgert mich die Hose.
Das Liedchen ist jetzt aus.

4. Pallalalam[1]).

1. Als Pallalalam geboren war,
Schneeweiss war er gekleidt.
Er hörte so gerne die Trommel rühren,
Er sah so gerne Soldaten marschieren.
Ruppedupp, sprach Pallalalam.

2. Als Pallalalam wohl Schildwach stand
Mit seinem geladnen Gewehr,
Da kam ein Offizier aus Österreich her,
So hübsch und fein gekleidet war er.
Pack dich fort, sprach Pallalalam.

3. Als Pallalalam wollt freien gehn,
Da hatt er noch keine Krawatt;
Die Mutter nahm den Schottelplack[2])
Und warf ihn dem Pallalalam über den Nack.
Bin ich staats, sprach Pallalalam.

4. Als Pallalalam beis Mädchen kam,
Stands hinter der Stubentür,
Sie hatt' ein weisses Kleidchen an
Mit vielen schönen Bändern dran.
Bin ich da, sprach Pallalalam.

---

1) Eine deutsche Umbildung des aus dem 17. Jahrhundert stammenden vlämischen Liedes von Pierlala (F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2. 1160 Nr. 322); vgl. Erk, Volkslieder 2, 4, Nr. 11 und Erk Böhme 3, 540 Nr. 1756. Im Studentenliede (Friedlaender, Commersbuch 1892 Nr. 32) ist der Held zu einem Bierlala geworden.

2) Schüsseltuch.

5. Als Pallalalam zum Sterben kam,
Die Kerze war schon an,
Die Glocken, die bimmeln, die bammeln, die bommeln,
Die Glocken, die bimmeln, die bammeln, die bommeln,
Bin ich tot, sprach Pallalalam.

5. Der reiche Mann in der Hölle[1]).

1. Wo bleibt mein stolzes Leben,
Wo bleibt die zeitliche Ehr,
Die mir in der Welt ward gegeben!
Sie hilft mir jetzt nicht mehr.

2. Hätt ich in meinem Leben
Betrachtet die Ewigkeit
Und hätte den Armen gegeben
Ein Almosen in der Zeit,

3. Und hätt auch nicht genommen
Der Armen Schweiss und Blut,
So wär ich nicht gekommen
In diese Höllenglut.

4. Was hilft mir reichen Prasser,
Was hilft mir Geld und Gut?
Ich hab kein Tröpfchen Wasser
In dieser Höllenglut.

5. Ach käm doch nur ein Vögelein
Alle Jahr einmal hierher
Und brächt in seinem Schnäbelein
Ein Tröpfchen aus dem Meer!

6. So hätt ich doch noch Hoffnung,
Aus dieser ewigen Pein
Nach langen, langen Jahren
Einmal erlöst zu sein.

7. Berg und Tal soll über mich fallen
Alle Felsen bedecken mich,
Und mein Herz soll mir zerspalten,
Wenn aus mir eine Falschheit spricht.

Oelde i. W. Hans Heuft.

Eine Geschichte der Wanyaruanda.

Die im folgenden mitgeteilte Geschichte stellt ein Stück der Volksliteratur des Reiches Ruanda dar, das, wie bekannt, den äussersten Nordwesten unserer ostafrikanischen Kolonie einnimmt. Es gehört also zwar zu den unzugänglichsten Teilen des Gebietes, ist aber in Anbetracht seiner bedeutenden Meereshöhe und besonders wegen der zahlreichen, grösstenteils arbeitsamen Bevölkerung als überaus vielversprechend zu bezeichnen. Diese Bevölkerung, die Wanyaruanda[2]), zerfällt in zwei deutlich geschiedene Teile: Neben der herrschenden Klasse hamitischer Viehzüchter (Watutzi), wie sie sich überall im Zwischenseengebiet aufgedrängt hat, finden wir als grosse Masse die seit uralten Zeiten angesessene, hackbauende Landbevölkerung, Bantuneger (Wahutu); über Charakter und Gebräuche sind wir durch eine Reihe von Forschern, von v. Götzen bis Richard Kandt, neuerdings auch durch die katholischen Missionare ziemlich unterrichtet. Über die Sprache besitzen wir nur dürftiges Material; ausser den kleinen Sammlungen von

1) Vgl. Arnim-Brentano, Wunderhorn 1, 357 ed. Birlinger-Crecelius: 'Es sterben zwei Brüder an einem Tag' und Zurmühlen, Des Dülkener Fiedlers Liederbuch 1875 Nr. 63: 'Als Lazarus auf der Strassen'. — Zu Str. 5—6 s. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 37: Ein Bild der Ewigkeit; auch Reuschel, Weltgerichtsspiele 1906 S. 123f. 339f.

2) Wir sind gewohnt, alle ostafrikanischen Binnenstämme mit ihrem suahilisierten Namen zu bezeichnen; phonetisch (Lepsius-Meinhof) genau wäre Ya-ńa-ļwanda.

Sir H. Johnston[1]) und vom Grafen von Götzen[2]) mit den daran anknüpfenden Bemerkungen von A. Seidel[3]) ist nur eine von Stuhlmann mitgeteilte Reihe Zahlwörter[4]) zu nennen; Kandt bringt ferner in seinem Aufsatze 'Gewerbe in Ruanda'[5]) eine Anzahl technischer Ausdrücke. Die Weissen Väter haben einen Katechismus und ein Gebetbuch[6]) herausgegeben und sollen auch eine Fibel gedruckt haben, ebenso hat die neue protestantische Mission (Berlin III) mit sprachlichen Arbeiten begonnen. Immerhin kann es bereits als sicher gelten, dass das Kinyaruanda im wesentlichen eine dialektische Modifikation der ja wohlbekannten Sprache des südlich benachbarten Urundi darstellt.

Von dem zweifellos ausgedehnten Märchenschatze der Wahutu[7]) war überhaupt nichts bekannt gewesen, bis der Mswahili[8]) Ndovu Mwidau in der in Tanga erscheinenden Suaheli-Zeitung 'Kiongozi'[9]) (Juni 1906, 2. Jahrg. Nr. 13) eine ihm von seinem Herrn[10]) mitgeteilte Wanyaruanda-Erzählung 'Die Geschichte von Kagembegembe' veröffentlichte (in Ki-Swahili, nicht im Urtext!), die als Erstlingsgabe aus brauner Hand vielleicht interessant genug ist, hier in Übersetzung wiedergegeben zu werden.

Die Geschichte von Kagembegembe.

Es war einmal ein Mann und eine Frau, die hatten ein Söhnchen, Kagembegembe mit Namen. Dies Kind war von seiner Geburt an mit grossem Verstande begabt Eines Tages sagte es zu seinem Vater: „Vater, wenn du die Rinder der Watutzi[11]) ritzen wirst, so wirst du sterben.“ (Die Wanyaruanda haben nämlich die Sitte, die Rinder im Nacken mit einem Pfeile zu ritzen, um das Blut zu trinken, erklärt Ndovu Mwidau). Und zu seiner Mutter sagte er: „Mutter, wenn du auf dem Feld der Watutzi ackern wirst, so wirst du sterben.“ Und zu seiner Grossmutter sprach er: „Grossmutter, du wirst vor lauter Lüge sterben.“

Jahre vergingen; da ging der Vater Rinder zu ritzen, wurde von einem Speere durchbohrt und starb. Und als die Mutter aufs Feld ging, wurde ihr von der Hacke der Fuss abgeschlagen, sie stürzte und starb unterwegs. So starben Vater und Mutter, und Kagembegembe blieb übrig mit seiner Grossmutter. — Eines Tages schlachteten die Watutzi ein Rind, und die Hyäne stahl im Vorbeigehen die Füsse. Als Kagembegembes Grossmutter die Hyäne mit den Rinderfüssen sah, sagte sie zu ihr: „Gib mir die Füsse, ich will dir mein Grosskind Kagembe-

1) The Uganda Protectorate² (London, Hutchinson, 1904) S. 969—978.

2) Durch Afrika von Ost nach West² (Berlin, D. Reimer, 1899) S. 157f.

3) Ztschr. f. afrik. u ozean. Spr. 2, 89f. (1896).

4) Mit Emin Pascha ins Herz von Afrika (Berlin, D. Reimer, 1894) S. 235, Anm.

5) Ztschr. f. Ethnologie 36, 329—372.

6) Katekismu. Ekitato kya babanya. Trier 1907. 32 S. — Ikitabu chi sala. Ebd. 1907. XXX, 294 S.

7) Die Watutzi scheinen mit ihrer Sprache auch überall ihre Fabeln usw. (aber nicht die historische Tradition!) verloren zu haben. Die bekannte, wiederholt veröffentlichte Gandageschichte von „Kintu“ nimmt eine Mittelstellung ein.

8) Sein Sprachgebrauch nyanya (nana) = Grossmutter scheint darauf zu deuten, dass er der Tribus der Wagunya angehört.

9) 'Führer'; erscheint monatlich, herausgegeben von Reichslehrer O. Rutz (zum weitaus grössten Teil aus Beiträgen der Eingeborenen bestehend; alle, die sich mit dem Volkstum des modernen Ostafrika beschäftigen, seien besonders darauf hingewiesen!)

10) Er sagt nur unklar: Nimepata kwa bwana wangu.

11) S. oben!

gembe geben." Die Hyäne gab ihr die Knochen, und die Grossmutter sagte: „Ich werde den Kagembegembe heute fortschicken, Wasser zu schöpfen; sein Wasserkrug hatte am Rande eine Lücke, das sei dir das Zeichen; das ist der Kagembegembe, ergreife ihn." Die Hyäne ging zum Fluss und wartete, und die Grossmutter sandte ihr Grosskind fort. Jedoch Kagembegembe rief einer Anzahl seiner Kameraden, sie sollten zusammen mit ihm zum Fluss gehen, und in den Krug jedes Kindes brach er eine Lücke. Und als die Hyäne sah, dass jeder Krug eine Lücke hatte, fragte sie: „Wer von euch ist der Kagembegembe?" Und das Kind antwortete ihr: „Schau doch die Krüge an, dieser ist Kagembegembe und jenes ist Kagembegembe und ich bin Kagembegembe und der dort ist Kagembegembe." Die Hyäne wusste nicht, wer denn der Kagembegembe war, und sagte zu ihnen: „Macht, dass ihr nach Hause kommt!"

Und die Hyäne ging zur Grossmutter und sagte zu ihr: „Warum hast du mich angelogen? Ich bin am Flusse gewesen, aber alle Kinder sind Kagembegembe." Und die Grossmutter antwortete ihr: „Geh jetzt aufs Feld, ich werde den Kagembegembe hinschicken, die Holzhaufen anzuzünden." Und zu Kagembegembe sagte sie: „Geh' und zünde die Holzhaufen auf dem Felde an!" Aber Kagembegembe nahm Pfeil und Bogen mit, band Laub an die Pfeilspitzen, zündete es an und schoss damit auf alle Holzhaufen; und sie fingen Feuer.

Und die Hyäne kehrte zur Grossmutter zurück und sagte zu ihr: „Weshalb hast du mich wieder angelogen, warum habe ich von Kagembegembe nichts gesehen?" Und die Grossmutter antwortete: „Verstecke dich in der Nähe des Feldes, ich werde den Kagembegembe hinschicken, um Feuer zu holen." Aber Kagembegembe machte Feuer durch Drillen in trockenem Holz und brachte es seiner Grossmutter. Dort beim Felde wartete indes die Hyäne lange, bis der Hunger sie ergriff, und sie ging zu einigen gerade eine Ziege schlachtenden Wanyaruanda (Wahutu; d. Übs.) und stahl die Füsse der Ziege. Und sie kehrte zur Grossmutter zurück und fuhr sie zornig an: „Weshalb lügst du alle Tage?" Und die Grossmutter antwortete: „Der Kagembegembe ist sehr schlau, aber ich bin noch viel schlauer als er; gib mir jetzt diese Füsse, damit ich sie koche und dem Kagembegembe zu essen gebe; wenn er sie gegessen hat, wird er sehr müde sein und einschlafen." Als Kagembegembe fertig gegessen hatte, legte er sich zum Schlafen nieder, aber er schlief nicht, er nickte nur die Augen zu. Und die Grossmutter sagte zur Hyäne: „Jetzt ist der Kagembegembe eingeschlafen. Ich werde einen Strick holen und ihm eine Schleife um den Hals binden, das Ende werde ich auf den Hof neben die Tür legen. In der Nacht, wenn er fest schläft, komm und ziehe ihn heraus!" Als dann die Grossmutter ihrem Grosskind die Schleife um den Hals gelegt hatte, ging sie schlafen. Sobald sie fest schlief, nahm Kagembegembe die Schleife von seinem Halse und legte sie vorsichtig um den Hals seiner Grossmutter. Als in der Nacht die Hyäne kam und im Hofe an dem Stricke zog, schrie die Grossmutter laut und zeterte: „Du ziehst ja nicht den Kagembegembe, mich ziehst du fort, mich!" Aber die Hyäne erwiderte: „Macht nichts! Wie oft du mich angelogen hast, jetzt habe ich es satt; meine Rinds- und Ziegenfüsse habe ich dir gegeben und habe den Kagembegembe nicht bekommen, jetzt habe ich es satt; fertig!" Und die Hyäne verschlang die Grossmutter.

Am Morgen kam der König von Ruanda und fragte Kagembegembe: „Was war das gestern Nacht für ein Geschrei?" Und Kagembegembe antwortete: „Die Hyäne war zur Grossmutter gekommen, ihr Geld einzufordern." Da lachte der König und gab Kagembegembe Land und Rinder, und als er gross war, gab er

ihm eine Frau; und Kagembegembe bekam viele Kinder, und er ist erst in höchstem Alter gestorben. —

Wem fällt da nicht als Analogie die deutsche 'Stiefmutter' ein? Aber bleiben wir in Afrika! Es ist charakteristisch für die afrikanische Auffassung, dass die Grossmutter ihren Enkel nur durch List und, selbst scheinbar unschuldig, durch Umwege der Hyäne verschachern und beseitigen zu können glaubt. Sie gebraucht nie Gewalt, da sie Weiterungen etwa durch Einspruch des Häuptlings fürchtet, darum sucht sie Kagembegembe auf weniger auffällige Weise der Hyäne zu überliefern. Dasselbe hat ja Merensky in der Basuto- (Vasotho-) Sage von „Hubeane" gesehen[1]). Die ganze Geschichte findet sich sehr ähnlich, oft mit denselben Worten berichtet, im ersten Teil der Barongaerzählung von „Mutipi" wieder[2]). Der Gedanke, dass ein menschliches Wesen von dem ihm drohenden Unheil durch wunderbaren Verstand, Hellsicht, unterrichtet sein könne, ist dort in Südafrika durch den redenden Talisman ersetzt; in diesem Falle warnen den Jungen zwei unsichtbare, ihm seit seiner Geburt auf dem Haupte sitzende Federn. Die Amazulu erzählen gleiches von dem Balg einer Schwalbe oder einem Mäusefell[3]).

Gross-Lichterfelde. Bernhard Struck.

Das Jahr 1809.

Erinnerungen alter Gossensasser.

Vom Jahr 1809 und den Eroberungen Napoleons war in der Hütte der Weber-Zenze die Rede; da sagte ihr sonst schweigsamer Bruder Huis[4]) laut und langsam: „Der Napoleon wird wohl gedacht haben: Ein Gott und ein Kaiser! Als er in Wien eingezogen ist, hat die Luise bald gelacht, die österreichische Prinzessin, die später seine Frau geworden; er hat ihr gefallen." Ein Wort gab das andere, ein von einem jungen Mädchen gesprochener Vers schien aus jener Zeit zu stammen und kurze Erzählungen folgten.

Unterland, Oberland, 's Eckele zu!
Pfeifet ein Esel, (so) tanzet e Kuh.
Grischene Knödl und ein nachmehlnes Mus,
Puckelits Mandl, mach's Krapfele zu!

D. h. Ihr, die ihr tief und hoch wohnt, aus Kleie bereitete Knödl esst und von geringem Mehl Mus kocht (Pustertaler); ihr, deren Stadtwappen ein verwachsenes Männchen ist (Sterzinger), schliesst vor dem Feinde eure Tore (wie man das Opfergebäck Krapfen schliesst)!

Der Huis erzählte: „Als die Franzosen das erstemal nach Tirol kamen, das ganze Moos bei Sterzing war voller Leut, sind sie nicht weiter als bis Trenz kommen. Auf der Stelle am Wege, wo auch nicht einer weiter kam, steht jetzt eine Kapelle, auf der es abgemalt ist. „Bis daher und nicht weiter kamen die feindlichen Reiter". Die Unsrigen hatten gebetet und 'Unsere Frau' in Trenz[5])

1) Mitt. d. geogr. Ges. Thür. 6, 111—114 (1888); Seidel, Geschichten und Lieder der Afrikaner (1896) S. 270—276.

2) Junod, Les Chants et les Contes des Baronga (Lausanne, Bridel, 1897) p. 158 bis 163.

3) Callaway, Izinganekwane, nensumansumane, nezindaba zabantu (Natal, J. A. Blair, 1867) p. 97.

4) Matthias Holzmann, früher Holzknecht.

5) Das wundertätige Madonnenbild dort.

hatte sie geschützt. Nachher kamen die Bayern. Die Unsrigen haben wohl wieder gebetet, aber jene haben die 'Beten' (Rosenkränze) verworfen, da hat sie es nicht mehr dertan[1]) (nicht mehr die Kraft gehabt, die Feinde zurückzuhalten). — Bayern lagen in Sterzing im Quartier. Der Sandwirt Andreas Hofer ist kommen, und wie er es hörte, hat er gesagt: 'Die muss ich aussn (hinaus) bringen'. Der Landrichter aber wollte das nicht haben. Aber jener hat sich nicht derwehren lassen und ist die Stiege hinaufgegangen zu ihnen. Seine eigenen Leut haben ihn an die Füsse gefasst und so wieder die Stiege oer (herab) gezogen, dass sein Kopf nachgeschleift hat. Die Bayern aber sind durch und aufs Moos[2]) geflohen. Sie haben die grossen Gewehre gehabt und die Tiroler nur die kleinen; da, wenn sie geschossen haben, hatte es kei Schneid. So gescheit waren sie schon; sie fuhren drei Heuwagen auf das Moos, schütteten das Heu aus und hatten dadurch eine 'schöne Burg' (waren geborgen). Die Bayern wurden gefangen genommen und nach Mareit gebracht."

„Nach der Schlacht haben die Weiber," fügt der einstige Bergknappe Jendel[3]) hinzu, „meine Mutter ist dabei gewesen, mit Kühen die Verwundeten nach dem Mareiter Schloss gefahren. Sie waren noch nicht weit, nur bis zur Brücke, da hörten sie wieder schiessen. Wieder war es voller Leut im Moos, es hiess, es seien alles Bauern; aber es waren die Franzosen. Sie kamen von Brixen. Dort hatten sie viele Häuser angeschürt und die Leute flohen. Eine Merkwürdigkeit will ich Ihnen noch erzählen: Mein Vater hat zu jener Zeit einmal die Kuh, wir hatten nur eine, mit Wein getränkt und mit Wein Essen gekocht. Das war so: Mein Vater, der bei Brixen seinen Hof hatte, floh nicht; er dachte, beim Hause bleib ich und will sehen, die Franzosen so lange zu bitten, bis sie das Haus nicht anschüren. Sie kamen, die Labn (der Hausflur) stand ganz voller Soldaten. Die suchten das ganze Haus ab nach Gewand, dann gingen sie. Doch wir hatten kein Wasser am Hof, es musste eine Viertelstunde weit hergeholt werden, und der Vater getraute sich nicht, danach zu gehen, da nahm er Wein, den hatten wir noch genug. — 1809, zu meines Vaters Zeit, hat sich's auch ereignet. An der Lambse[4]) (unterhalb Gossensass) haben sie einen bayerischen Grafen Arco erschossen und viele andere. Er hat sich sehr gewehrt. Die Tiroler haben gedacht, wenn sie die Durchziehenden erschiessen, können sie Frankreich greifen, drum sagt man nicht umsüst: die dummen Tiroler."

Der alte Raderer[5]) — „er ist allen eine ehrwürdige Erscheinung" — erzählt darauf: „Ich war 3, 4 Jahre alt, als die Franzosen nach Gossensass kamen. Die Manner sind über die Berge an eine Bergecke, zum Achbauern, gegangen, um nach den Feinden zu sehen, Bubn wollten mit — es war auch mein Bruder und das Weber-Josele drunter — die Manner wollten sie nicht mit haben und haben es gewehrt; weil sie sie aufhalten würden, nicht so weit und schleunig gehen könnten; doch die Bubn sind ehnder dort gewesen und auf die Kärschbäume (Kirschbäume) geklettert Die Grossen haben sich platt auf die Erde gelegt und

1) Erinnert an die Anschauung der alten Indier, Opfer seien die Nahrung der Götter; Indra erstarke durch reine Worte, Lobgesang schärfe ihm den Donnerkeil. (Moritz Carriere, Die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung und die Ideale der Menschheit 1, 396.)

2) Treffen auf dem Sterzinger Moos, am 11. April 1809.

3) Jennewein Linder.

4) Bezeichnung für langgestreckten Bergrücken.

5) Johann Ober ist 46 Jahre in der Gemeindeverwaltung tätig gewesen.

hinunter geschaut nach den Feinden, haben nichts gesehen; aber die Bubn auf den Kärschbäumen, weil sie weiter sehen konnten, haben die Franzosen gesehen, sind zu den andern gelaufen und haben gerufen: 'Dort unten kommen Soldaten her!' Da konnten alle fliehen. Auch unsre Leut sind geflohen und mich haben sie mitgenommen, zuerst bis zum Riedlbauern ins Pflersch und dann eine Stunde weiter, wo unsre Äcker sind. Ich war ein kleiner Junge, aber ich weiss es noch ganz genau, wie sie gesagt haben: 'Jetzt brennt der Platzhof' (bei Gossensass). Sehen konnt ich es nicht. Sie wollten das Dorf anschüren, haben es aber nicht gekonnt, weil die Strasse mitten durch führt und sie dann selbst nicht durch die brennenden Häuser gekommen wären. Ein Brandgeld hat die Gemeinde zahlen müssen, 500 oder gar 900 Gulden, und ein französischer Offizier, der es zu sammeln hatte, hat von dem Gelde etwas unterschlagen, was die Gemeinde dann noch mehr zahlen musste. Später ist das Geld zurückgekommen. Der französische Offizier hat es auf dem Todbette bekannt und hat aufgeschrieben, dass das Geld nach Gossensass in Tirol geschickt werden müsste, wohin es gehöre."

Der behäbige Postmeister, Stephan Schuster, holt weiter aus, indem er zunächst von seinem Vater, einem früheren Gemeinderichter des Ortes, spricht: „Der Vaterle, Matthias Schuster, hat schon die Welt gesehen. Geboren ist er im Tschuckehaus. Mit 9 Jahren eine lödene Hose unterm Arm und nun „rinn in die Welt", hat's bei ihm geheissen. Er kam nach Wiesen, bei Sterzing zu einem Müller in die Lehr, dort war er noch 1809, als der Krieg stattfand. Die Franzosen fingen Tiroler und machten sie zu Soldaten, und zufällig hörte der Müller, bei dem der Vater war, in Sterzing, im schwarzen Adler, wo er zugekehrt, die Franzosen miteinander reden, die Nacht wollten sie zwei Burschen aus Wiesen fangen. Wer kann das sein? überlegte er. Das kann nur mein Geselle sein und der Schmiedegeselle nebenan. Also, infolgedessen, ging er schnell nach Hause. Schon auf dem Wege traf er seinen Gesellen, der mit Mehlsäcken zur Stadt gefahren kam (der wäre den Franzosen grade recht gekommen), der Müller aber befahl ihm: 'Du gehst jetzt gleich zurück und zum Schmiedgesellen, und ihr beide geht auf die Köfel (steile Felsen) in meinen Stadl (Heuhütte) und da bleibt ihr, bis weiterer Bescheid kommt.' Sie taten so. Der Müller fuhr mit den Mehlsäcken nach der Mühle zurück und wartete auf die Feinde. Um 11 Uhr nachts wurde stark an die Haustüre gepocht. Die Franzosen waren es und fragten nach dem Gesellen: 'Wo ist er?' — 'Schlafen', antwortete der Müller. 'Wo schläft er?' — 'In der Kammer'. Sie gingen hinein und suchten und fanden niemand. 'Er ist nicht da; wo ist er?' — 'Was weiss ich, vielleicht ist er zu einem Mädchen auf die Gasse fensterln gegangen.' Sie mussten abziehen, und grade so ging es ihnen nebenan beim Schmied. Dann ist der Müller zu den beiden ins Stadl hinauf gestiegen und hiess sie noch die Nacht fliehen, und die Bubn sind über den Bannwald und weiter bis Kärnten geflohen. Dort waren noch Franzosen, die sie nicht weggebracht hatten, an einem Platz. Er war gut, denn er hatte hinter sich eine senkrechte Felswand, welche den Feinden Schutz gewährte. Die Östreicher aber warben die geflohenen Tiroler, die sich dort aufhielten, an; schenkten ihnen neue Gewehre und tranken ihnen zu, bis sie einschlugen, Soldaten zu werden. Unter diesen war auch der Vater Hiesele. Dann bekamen sie Order, weil sie als Tiroler gut klettern konnten, von weiter her durch den Wald und auf den senkrechten Felsen hinter die Franzosen zu steigen. Bis auf Schussweite sollten sie den Feinden nahe zu kommen suchen und dann ein Zeichen geben. Das taten sie. Da griffen die Östreicher die Feinde unten

an, und die Tiroler feuerten von oben in ihren Rücken; so haben sie die Franzosen fortgebracht. Der Landsturm ist mit dem Andreas Hofer marschiert, die Kugeln der Feinde sind gekommen und haben durch die Bäume am Wege gepfiffen; da, hat der Vaterle allm erzählt, ist ein Bauer (er war aus einem ganz entlegenen Tal) umgedreht und zurückgegangen. 'Was ist? Wo willst du hin?' fragte ihn ein anderer. 'Da geh ich nicht weiter für (vor). Sie schiessen ja, ohne recht zu sehen wohin. Es könnte mir in ein Auge treffen.' Ein andermal in der Schlacht ist eine Kanonenkugel, so gross wie ein Kinderkopf, über die Wiese hergerollt. Ein Bauer hat wie nach einer Kegelkugel mit dem Fusse danach gelangt. In dem Augenblick war sie weiter und hat einem Gefallenen das ganze Bein fortgerissen. 'Tuifele', rief der Bauer, 'wenn ich da zugelangt hätte, wär mein Bein hin, statt jetzt das des andern.'"

Weiteres erzählt der Huis: „Auf dem Berge Isel bei Innsbruck hat der Sandwirt mit seinen Tirolern gestanden und die Bayern unten. Und er hat seinen Leut kleine Schuhnägel zum Laden der Gewehre gegeben. Das hat die andern wohl erzürnt, die nicht von den Schüssen hingewesen sind und doch gepeiniget. Die Feinde schossen mit Kartätschen, das hat grossen Lärm gemacht, als schüttelte man einen Sack Nüsse. Die Bauern haben sich aus Furcht niedergeworfen zur Erde, aber immer erst hinterher, immer erst, wenn die Kugeln schon vorüber waren, so schnell konnten sie nicht sein."

Der Jendel will gehört haben, Tiroler selbst hätten Franzosen bei Zirl, hinter Innsbruck weiter geführt über die Berge und nach Scharnitz über die bayrische Grenze. Und dann: „Den Sandwirt haben seine eigenen Leut gezwungen, noch etwas gegen die Franzosen zu unternehmen, ihm gedroht, ihn sonst zu erschiessen."

Wieder sagt der bedächtige Huis: „Zu wenig Soldaten hat er gehabt; mit dem 'Tschüppele' Leut hat er nichts machen können. Er hat sich in einer Alm versteckt gehalten, und sein eigner Gevatter hat ihn den Feinden verraten. In Mantua haben sie ihn erschossen. Noch ist er nicht kalt gewesen, als die 'Stafette' vom Napoleon kam: Das Leben müssten sie dem Sandwirt lassen." — Drauf der Jendel: „Der Specbacher hatte sich bei einem Bauern, der ihm gehuldigt hat, versteckt; zuletzt war er in Wien, wo sie ihn zum Baron gemacht haben; aber sie haben ihm sonst nichts gegeben, er hat tagewerkern müssen, wie jeder andere Mann." — Huis: „Endlich sind sie alle, Östreicher, Bayern, Preussen, zusammen gegangen, und so haben sie die Franzosen und den Napoleon fortgebracht. Seinen Sohn, hab ich allm gehört, haben sie vergeben (beseitigt). Jetzt sollten die Bayern kommen und sehen, wie sie es fänden!" — Jendel: „Jetzt wären lauter Soldaten da." — Huis: „Jetzt ging kein Bauer mehr mit (mit dem Landsturm)". — Jendel: „Die Bauern sind dumm gewesen 1809. Hierhin und dorthin sind sie mit einem Gewehr gelaufen hinter den Bayern her bis Partenkirchen; sind gefangen worden und erschossen. Das ist grad mit den Soldaten wie mit einem Schwarm Beiden (Bienen); wenn man sie nicht angreift, tun sie einem nichts. Es wär gleich gewesen, ob wir bayrisch oder östreichisch: ein Monarch ist so gut wie der andere." — Huis: „Bayrisch wird Tirol nie!"

Das Wort klang so bestimmt, dass das Gespräch beendigt war.

München. Marie Rehsener.

Zum Märchen vom fliegenden Pfannkuchen (oben 17, 133) gibt's noch eine niederländische Fassung. Freilich kenne ich sie nur aus einem jetzt verschollenen Kinderbuch[1]); der Verdacht literarischer Zustutzung liegt sehr nahe. Eine Übersetzung ist weniger wahrscheinlich, weil keine der erwähnten deutschen Formen stimmt und auch ein hochdeutsch nicht mögliches Wortspiel vorkommt; plattdeutsche gedruckte Märchen gab's ja damals noch nicht.

Vor langer, langer Zeit wohnten einmal eine alte und eine junge Frau zusammen in einem ganz kleinen Häuschen. Einmal fand die alte Frau im Kehricht ein Kwartje[2]). 'Was sollen wir damit machen?' sagte sie zur jungen. „Hab noch niemals Pfannkuchen gegessen," war die Antwort; „holen wir Mehl, Fett und Zucker und backen uns ein recht schmackhaftes Pfannküchlein!"

Gesagt, getan. Nun war aber damals das Fett gar wohlfeil, und sie bekamen davon so viel, dass es wohl für zehn Pfannkuchen ausgereicht hätte. Die Alte setzte sich zum Backen. „I, wie herrlich es duftet!" sagte bald die Junge. 'Ja, das glaube ich schon.' — „Ist's bald fertig?" — 'Beileibe nicht; muss es erst noch umkehren.' — „Umkehren? Wie machst du das?" — 'Schau mal!' und sie wollte den Kuchen hochwerfen und im Umdrehen wieder auffangen: allein das viele Fett floss aus der Pfanne ins Feuer und zischte und sprudelte, dass der Pfannkuchen vor Schrecken zum Kamin hinausflog.

Bald begegnete er sieben Dreschern auf dem Felde. Die riefen ihn zu sich, weil sie ihn essen wollten; er aber sagte: 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe entlaufen; traue mir wohl zu, auch euch zu entlaufen,' und rollte davon. (Dann kommt der Hase, wie im Deutschen; nur sagt der Pfannkuchen): 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe und sieben Dreschern entlaufen; traue mir wohl zu, auch dir zu entlaufen.' (Dann kommt der Fuchs, und als der Pfannkuchen nicht zu ihm kommen will, sagt er): „Hör mal, du siehst so schön und freundlich aus: gib mir einen Kuss zum Abschied! Wir sehen uns vielleicht niemals wieder." — 'Ja, guten Morgen! Bin schon einem alten und einem jungen Weibe und sieben Dreschern und einem Hasen Wackelschwanz (wipstaart) entlaufen; traue mir schon zu, auch dir, Fuchs Dickschwanz (dikstaart), zu entlaufen.' (Dann aber kommt die Sau mit ihren Ferkeln, und der Pfannkuchen sagt): 'Bin schon einem alten und einem jungen Weibe, sieben Dreschern, einem Hasen Wipstaart und einem Fuchs Dikstaart entlaufen; traue mir schon zu, auch dir und deinen Kindern zu entlaufen.' — „Bin taub," grunzte die Sau, „setz dich auf mein Ohr und sprich laut!" Und der Pfannkuchen tat's in seiner Eitelkeit. Kaum aber hatte er gesagt: 'Bin schon ....', da schnappte die Sau nach ihm und biss ein Viertel heraus. Im Todesschrecken flog das übrige fort und in ein Maulwurfsloch. Seitdem wühlen alle Schweine mit der Schnauze in der Erde, um es wiederzufinden.

[Zu 17, 138 sei nachgetragen, dass die schottische Fassung a 1 auch bei Jacobs, More english fairy tales 1895 p. 66 nr. 57 steht, und dass die Erzählung b aus Journal of american folk-lore 2, 60 entlehnt ist, wo sich 2, 217. 3, 291. 6, 253 noch andre englische Aufzeichnungen finden. Addy, Household tales nr. 7 'Dathera Dad' (der Pudding rollt im Ranzen des Kesselflickers hin und her, bis er zerbricht und ein Feenkind zum Vorschein kommt); vgl. Lenz, Englische Märchensammlungen 1902 S. 52f. und 75. Kennedy, Fireside stories of Ireland 1870 p. 19 'The wonderful cake'. Harris, Uncle Remus 1902 p. 92 nr. 19 'The fate of mr. Jack Sparrow' (Sperling vom Fuchs verschluckt). — Zu 17, 139: die westfälische Fassung steht zuerst bei Kuhn, Sagen aus Westfalen 2, 235.]

Amsterdam. Willem Zuidema.

---

1) O wat mooije sprookjes! Een vijftal verteld door eene goede grootmoeder. Sneek, van Druten en Bleeker (wenn mich mein Gedächtnis nicht trügt, um 1860). — Auch 'Strohhalm, Feuerkohle und Bohne' befand sich darin.

2) Silberne Scheidemünze, etwa 42 Pf.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neue Forschungen über die äusseren Denkmäler der deutschen Volkskunde: volkstümlichen Hausbau und Gerät, Tracht und Bauernkunst.

(Fortsetzung zu S. 104—113.)

Ehe wir uns nun den wissenschaftlichen Behandlungen der verschiedenen lokalen Wohnbauformen Deutschlands zuwenden, fassen wir zunächst noch ein paar Arbeiten ins Auge, die einen Überblick über das ganze Gebiet geben wollen. Da nenne ich zuerst Otmar v. Leixner, 'Der Holzbau in seiner Entwicklung und in seinen charakteristischen Typen'[1]). Dieses mit zahlreichen und gut gewählten Abbildungen ausgestattete Buch ist aus einem grösseren Vortragszyklus hervorgegangen. Es wendet sich vor allen Dingen an den Praktiker, auf den es in gewissem Sinne erziehlich wirken will, daneben ist es auch für weitere Kreise berechnet. „Als Hauptsache erschien es dem Autor, den Fachmann wie auch den Laien auf alle wesentlichen Typen des Holzbaues aufmerksam zu machen und nach Möglichkeit die wichtigen, die Typen charakterisierenden Beispiele im Bilde vorzuführen". Dabei ist der Ausdruck 'Typus' natürlich im konstruktiven und architekturgeschichtlichen Sinne gemeint, nicht etwa im entwicklungsgeschichtlichen Sinne vom Standpunkte der Hausforschung. Aber auch dem Hausforscher ist die konstruktive und mehr stilgeschichtliche Betrachtungsweise des Verfassers von grossem Wert, da sie ihn mit einer unerlässlichen Hilfswissenschaft für die eigenen Forschungen vertraut macht. Wenn er sich etwas näher mit dem Buche befasst, so wird er bald erkennen, dass die Architekturgeschichte nach den äusseren Formen eine grosse Reihe von 'Typen' unterscheidet, die die Hausforschung nur als besondere Gattungen der von ihr nach anderen Gesichtspunkten aufgestellten 'Typen' anerkennen kann. Man wird sich dadurch nicht beirren lassen, sobald man eingesehen hat, dass der Unterschied lediglich in der verschiedenen Verwendung des Ausdruckes 'Typus' beruht. Leixner berichtet zunächst über den Holzbau im Altertum und macht den Leser dann mit den Konstruktionssystemen des Holzbaues bekannt, indem er zunächst den Blockbau, dann den Ständer- und Bohlenbau und endlich den Fachwerkbau von der technischen Seite behandelt. Ich weise auf dieses Kapitel besonders hin, da der angehende Hausforscher sich dort in bequemer Weise mit den nötigen technischen Vorkenntnissen vertraut machen kann. Ein drittes Kapitel über die Kultbauten aus Holz bespricht besonders den Kirchenbau der nordischen Länder, dann die osteuropäischen Holzkirchen und schliesslich die hölzernen Kultbauten Asiens. Als 'Hauptkapitel' des ganzen Werkes bezeichnet L. selbst dasjenige über den Wohnhausbau. Er beginnt mit dem deutschen Wohnhause und widmet nach einer sehr guten und zutreffenden Charakterisierung der volkstümlichen Kunst erst dem norddeutschen Bauernhause und dann demjenigen Süd- und Mitteldeutschlands eine recht eingehende Besprechung. Nach einem Abschnitt über französische und englische Fachwerke

1) Wien, Lehmann & Wentzel (Paul Krebs) 1907. VIII, 168 S. Mit 155 Abb. im Text und mit 8 Tafeln. 8 Mk.

folgen die Bauernhäuser von Skandinavien, Finnland, Russland, dem Karpathengebiet und Ungarn, dem sich der japanische Wohnbau anschliesst. Aus diesem Abschnitt hebe ich einen Satz heraus, der sich auf S. 138 findet: „Das nordische Wohnhaus nimmt seine Entwicklung nicht wie das süddeutsche Haus aus dem Pfahlbau, sondern aus dem Höhlenbau." Es ist zu fragen, ob diese Anschauung teilweise berechtigt ist, jedenfalls aber darf sie meines Erachtens vorläufig noch nicht mit solcher Bestimmtheit ausgesprochen werden, wie L. es hier tut. — Das letzte Kapitel behandelt den Holzbau im Süden, in Italien, wo vor allem das toskanische Gebiet mit Florenz und Pisa in Betracht kommt, und in Spanien. In beiden Ländern erscheinen in der grossen Architektur die Holzformen nur noch als Teilstücke der sonst in Stein aufgeführten Fronten, zeichnen sich aber immer durch ihre reiche Durchbildung aus. — Als Anhang gibt L. noch eine „Auswahl von wertvollen Holzdetails, die den Bauernhaus-Architekturen entnommen sind" und unmittelbar praktischen Zwecken als Vorbilder dienen sollen. Den Schluss bildet ein Literaturverzeichnis. Sehr zu bedauern ist, dass das Buch kein Sachregister erhalten hat, zumal da das Inhaltsverzeichnis auch nur sehr knapp ist.

Besonders hervorheben müssen wir, dass Leixner nur die historische Holzarchitektur behandelt, von modernen Arbeiten dagegen absieht. Welchen Standpunkt der Verfasser einnimmt, das zeigt sich schon in der Tatsache, dass das Buch fast keine Grundrisse enthält. Auf die Aussenarchitektur kommt es L. vor allem an. Die Kunstformen stehen im Vordergrunde. Für den Hausforscher ist auch ihre Kenntnis von Wichtigkeit, denn er lernt daran, sofern er stilgeschichtlichen Untersuchungen bislang ferner gestanden hat, wie er aus den Abwandlungen der Architekturformen und des Ornaments Kriterien für die Altersbestimmung der Bauten gewinnen kann. — Leixner beschränkt sich im allgemeinen darauf, nur Tatsächliches zu geben. Er gewährt einen guten Überblick über den wichtigsten Denkmälerbestand, den er in leichtverständlicher und anregender Weise zu geschlossenen Gruppen ordnet. So kann sein Werk als einführendes Handbuch allen Hausforschern empfohlen werden.

Eine ähnliche Stellung zum Bauernhause wie Leixner hat auch Chr. Ranck, 'Kulturgeschichte des deutschen Bauernhauses'[1]). Auch ihm kommt es vor allem auf die äussere Erscheinung des Bauernhauses an. Das Ziel des Buches, das aus einer Reihe von Vorträgen entstanden ist, die im Auftrage der Hamburger Oberschulbehörde gehalten sind, läuft wesentlich darauf hinaus, das grosse Publikum für die volkstümlichen Kunstformen am Hause zu interessieren. Darin liegen die Hauptvorzüge des Buches, das in seiner angenehm lesbaren Form sicher geeignet ist, der Bauernhausforschung neue Freunde zu werben. Wo Verf. dagegen auf entwicklungsgeschichtliche Dinge eingeht, da sieht man leider deutlich, dass ihm die Einzelstudien der Hausforschung nur wenig vertraut sind. Ich habe in dieser Beziehung manches zu bemerken. In den ersten Kapiteln gibt R., ausser einer Schilderung des skandinavischen Bauernhauses, die Geschichte des deutschen Hauses in den Jahrhunderten vor der Völkerwanderung und dann bis zur Karolingerzeit, sowie die Entwicklung des deutschen Bauernhauses während des Mittelalters. Diese Kapitel treten in der Gesamtschilderung viel zu sicher auf, und die Sicherheit, mit der R. hier durchaus fragliche Dinge wie ganz feststehend behandelt, darf unseren Beifall nicht finden. S. 3 schreibt er zwar, dass man nicht anzunehmen brauche, dass die Indogermanen nur eine gemeinsame Hausform besassen, aber

1) Leipzig, B. G. Teubner 1907. VIII, 103 S. Mit 70 Abb. im Text. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 121.)

seine Ausführungen laufen doch so ziemlich auf diesen Gedanken hinaus. So operiert er auch S. 9 mit dem für ihn feststehenden Begriffe des „indogermanischen auf Stützen ruhenden Vorbaues“. Ferner: über das deutsche Haus vor der Völkerwanderung wissen wir nur herzlich wenig. Dringend muss davor gewarnt werden, die wenigen Einzelheiten, die wir wissen, ohne weiteres zu verallgemeinern, als könnte man daraus eine allgemein übliche deutsche Hausform rekonstruieren. Dazu aber ist R. viel zu sehr geneigt, und so erklärt es sich, wenn er S. 41 meint, dass die Schilderung des frühen primitiven Hauses bis auf die Karolingerzeit eine mit einiger Sicherheit zurecht gelegte klare, wenn auch nur umrissartige Vorstellung gebe. — Das wesentlich Unterscheidende des niederdeutschen gegen den oberdeutschen Typus sieht R. auf S. 45f. in dem Einheitshaus-Charakter. Den Unterschied zwischen Ein- und Zweifeuerhaus erwähnt er nicht. Was er über die Entstehung der beiden Typen sagt, muss grossenteils bestritten werden, teilweise widerspricht er sich selber. S. 18ff. lässt er im Anschluss an Meringer die Stube erst infolge der Einwirkung römischer Kultur entstehen. Dass dieser Meinung auch widersprochen wird — nicht nur von mir — erwähnt er nicht. S. 20f. schliesst er sich der Anschauung an, die Stube und Ofen aus der Badestube entstehen lässt, während er S. 41 und 48 behauptet, dass die Stube sich aus dem ungeheizten, selbständig entstandenen Schlafraum entwickelt habe. Erst S. 66 gibt er die, meines Erachtens, richtige, klare Äusserung: „Die Stube verdankt ihre Entstehung dem Ofen“. Wenn er aber dann fortfährt: „Anfangs war der Ofen ein plumper, runder Geselle, aus dicken Steinen und Lehm errichtet“, so bemerkt er nicht, dass er bei dieser, meines Erachtens, richtigen Ansicht mit der auf S. 18 befolgten Ansicht Meringers, der vom Kachelofen ausgeht, in Zwiespalt gerät, und sicher falsch ist der Schlusssatz: „Erst im späten Mittelalter wurde er durch glasierte Kacheln verschönt“. Die Kachel ist schon im frühen Mittelalter bezeugt, nur die Glasur an ihr ist meines Wissens erst im späten Mittelalter belegt. — Über die Entstehung des niederdeutschen Hauses äussert R. auf S. 77, die auch von Meringer und Pessler ausgesprochene Vermutung, dass ursprünglich nur der Mittelraum vorhanden gewesen sei und später erst die niedrigen Seitenschiffe dazu gekommen wären, um das Vieh mit in das Haus hereinnehmen zu können. Ich glaube demgegenüber betonen zu müssen, dass es seinem ganzen Wesen nach von vornherein ein Vieh- und Vorratshaus ist, und ich bin darin mit Linde einer Meinung. Im ganzen legt R. an das niederdeutsche Haus meines Erachtens viel zu sehr den Massstab, der dem Städter aus den oberdeutschen Hausformen vertraut ist. Infolgedessen treten die starken Unterschiede nicht deutlich genug hervor.

Im einzelnen bemerke ich noch folgendes: S. 8 hält den Blockbau für älter als die Fachwerktechnik, was ich vorläufig bestreite, dagegen ist S. 44 richtig auf die Abhängigkeit beider vom vorhandenen Baumaterial, Nadel- oder Laubholz, hingewiesen. Dass der Feuerbock meist beiderseits in Tierköpfe auslaufe (S. 10), ist nicht zutreffend. S. 17 findet sich in der Äusserung von „den ersten spärlichen, dem Walde abgerungenen Ackerfluren nach der Besiedelung des Landes“ die übliche Überschätzung des frühgeschichtlichen Waldbestandes in Deutschland. — Dass die Leiter, die Vorgängerin der Treppe, ausserhalb des Hauses gelegen habe (S. 20), ist eine unzulässige Verallgemeinerung der schweizerischen Verhältnisse. Gut ist, dass R. auf S. 20 und 41 auf die Wichtigkeit des Rauchfanges hinweist, sowie auch, dass er S. 26f. den Plan von St. Gallen für römisch oder wenigstens in Anlehnung an römische Verhältnisse entstanden erklärt. Wenn er dagegen S. 42 sagt: „Die Wurzeln aller unserer Bauernhausformen stecken ohne Zweifel

in den Stammesunterschieden der germanischen Stämme", so muss diese Meinung stark eingeschränkt werden. Sehr unglücklich finde ich den Namen 'Einbau', mit dem R. die oberdeutschen Einheitshausformen bezeichnet (S. 50). Zu der auf S. 69 abgebildeten Tiroler Bauernstube des germanischen Museums bemerke ich, um für die Zukunft Irrtümer zu vermeiden, dass ich selbst seinerzeit die seitdem mehrfach zitierte Jahreszahl 17—06 zusammen mit dem üblichen C + M + B mit Kreide über die Türe geschrieben habe. Seitdem später das Rokokobett hineingestellt ist, müsste die Zahl um ein halbes Jahrhundert jünger gewählt werden. Eine Anzahl weiterer Einzelbemerkungen hat Meringer[1]) gemacht. Die meisten davon brauche ich hier nicht zu wiederholen. Bei einigen wird ein Vergleich mit dem Vorstehenden ergeben, dass ich dabei auch wieder mit Meringer nicht völlig übereinstimme, der beste Beweis dafür, wie auf dem Gebiete der Hausforschung noch mit mancher offenen Frage gerechnet werden muss.

Zu Meringer, dessen Arbeiten und tausendfältige Anregungen für die Hausforschung ich auf das allerhöchste bewerte, in ein paar Einzelfragen Stellung zu nehmen, gibt wir willkommenen Anlass sein Buch: 'Das deutsche Haus und sein Hausrat'[2]). Dieses in den meisten Beziehungen vortreffliche und auf reicher Kenntnis sich aufbauende Werk ist entstanden aus einer Reihe von Vorträgen, die M. im September 1905 in Salzburg gehalten hat. Er veröffentlicht dieselben in der Überzeugung, „dass endlich einmal wieder einer den Mut haben müsse, eine Zusammenstellung, die vielen zugänglich ist, zu machen", und so möchte er die Arbeit als Diskussionsbasis für die fernere Erforschung des deutschen Hauses angesehen wissen. Dieser Anspruch muss nun allerdings wohl auf das oberdeutsche Haus eingeschränkt werden; denn seine Behandlung, zu der M. nach seinen vielen trefflichen Vorarbeiten vor allem berufen war, bildet den eigentlichen Kern des ganzen Werkes. Die Besprechung der übrigen europäischen Bauernhaustypen füllt im ganzen nur den fünften Teil des Buches. Davon entfallen auf das niederdeutsche Haus nur etwas mehr als drei Seiten, und zu diesem kurzen Abschnitt möchte ich zuerst ein paar Bemerkungen machen. M. hat früher selbst vom 'niederdeutschen Haustypus' gesprochen, meines Erachtens mit Recht. Weshalb er jetzt mit einem Male nur vom 'niedersächsischen Hause' redet, ist mir unbegreiflich. Man kann doch unmöglich das Friesenhaus, das mit zum niederdeutschen Typus gehört, als 'niedersächsisch' bezeichnen! Ferner sagt M. auf S. 12: „Wichtig für die Entstehung des keineswegs einfachen niedersächsischen Hauses ist die aus der Konstruktion sich ergebende Tatsache, dass der Hauptteil das mittlere Schiff ist, das den Herd beherbergt, während die Seitenschiffe sich als Zutaten späterer Entwicklung darstellen, die erst allmählich mit dem Hauptschiffe in feste Verbindung gebracht worden sein dürften." Ich muss dem widersprechen. Für mich ist das niederdeutsche Haus aus dem alten Stallhause erwachsen, dessen einfachste Formen man in den primitiven Schafställen der Lüneburger Heide noch heute sehen kann. Von Haus aus handelt es sich dabei lediglich um ein grosses Dach, das beiderseits mit der Traufe auf dem Erdboden aufliegt und innen durch zwei Reihen von Trägern gestützt und zusammengehalten wird. Auf diese Weise ergeben sich der mittlere Hauptraum — den irreführenden Namen 'Schiff' möchte ich vermeiden — wie auch die Seitenräume von selbst, und demnach müsste man das niederdeutsche Haus im Gegensatz zu M. doch wohl

1) Deutsche Literaturzeitung 1907, 1266–1268.

2) Leipzig. B. G. Teubner 1906. VIII, 111 S. Mit 106 Abb. im Text. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 116.)

als ‘einfach’ bezeichnen. Auch dass dem Hausrat des niederdeutschen Hauses „meistens der Feuerbock fehlt“ (S. 12), müsste wohl erst noch durch nähere Umfrage festzustellen sein. Tatsächlich kommt er vielfach vor. Es fragt sich nur, ob er an den Fundstellen erst eine spätere Errungenschaft ist, oder ob er an den Fehlstellen erst nachträglich verschwunden bzw. hier vielleicht überhaupt nie im Gebrauch gewesen ist.

Für die Geschichte des oberdeutschen Hauses läuft Meringers Meinung darauf hinaus: der Kachelofen und damit das oberdeutsche Haus verdanken ihren Ursprung dem römischen Einfluss. Das ist zugleich die Hauptthese des ganzen Buches. Allein trotz allem, was M. dafür vorbringt, kann ich mich dieser Anschauung immer noch nicht anschliessen. Schon den bislang doch noch nicht sicher erwiesenen Zusammenhang der Konvexkachel mit den römischen Wölbtöpfen betont M. zu stark. Letztere einfach als ‘Kachel’ im modernen Sinne zu bezeichnen, wie M. es tut, sind wir bislang nicht berechtigt. Indem M. dann die Herkunft des Kachelofens „in die Berührungssphäre von Römern und Germanen“ setzt (S. 61), lässt er den weitverbreiteten Konkavkachelofen ganz ausser Betracht, und auch wenn er S. 102 einmal sagt: „Leider sind die Grenzen der Ausbreitungsgebiete der konvexen und der konkaven Kachel noch nicht festgelegt, so unterlässt er es, hinzuzufügen, dass dasjenige der konkaven Kachel weitaus das grössere ist. M. betont immer, dass die Kachelwölbung der Öfen eine alte römische Wölbetechnik fortsetze. Das wäre möglich. Aber M. lässt daraus dann schliessen, dass demgemäss auch der Kachelofen als Gerät ein römisches Erbe sei. Das ist durchaus nicht nötig. Die Deutschen haben noch mehr Techniken von den Römern geerbt, und darum ist doch nicht alles, was in jenen Techniken dann ausgeführt ist, als römisches Erbgut anzusprechen. Zur Beurteilung des Ursprunges eines Gerätes usw. genügt die Frage nach der Technik noch nicht allein. Ausserdem hat auch M. noch nicht nachweisen können, dass die Römer jemals einen Kachelofen als Stubenofen benutzt hätten, und darauf kommt doch alles an. Wenn M. bei der Besprechung des von Schlitz ausgegrabenen Restes eines „römischen Bauernhofes“ erklärt: „In dem zweizelligen, aus Küche und Hypokaustumstube bestehenden Wohnhause erkennen wir ohne Schwierigkeit die letzte Vorstufe vor dem echten oberdeutschen Küchen-Ofenstubenhaus“, so muss ich demgegenüber einfach erklären, dass ich das aus dem in Fig. 96 mitgeteilten Grundriss nicht erkennen kann. Bei allen diesen Untersuchungen aber geht M. — und das ist schliesslich der springende Punkt — von der auf S. 28 präzisierten Meinung aus: „der Kachelofen ist der eigentliche typische oberdeutsche Ofen“. Ich glaube, das ist nicht richtig. Ich bin geneigt, ihn erst für eine spätere Form zu halten, und glaube, dass ihm der Ofen aus Stein und Lehm voraufgegangen ist. Trifft das zu, so würde der Kachelofen, mag er nun von römischer Technik beeinflusst sein oder nicht, an Bedeutung für die Entwicklungsgeschichte des oberdeutschen Hauses beträchtlich verlieren.

Mit dem Namen ‘Stube’ sucht M. sich folgendermassen abzufinden. Er meint (S. 62), ursprünglich habe *extūfa das Hypokaustum bezeichnet und sei von da aus zur Bezeichnung des geheizten Raumes geworden. Da nun aber die Nachkommen des Wortes *extūfa bei den Italienern, Magyaren und Slawen auch ‘Ofen’ bedeuten, so sagt M.: „als das Hypokaustum durch den Ofen verdrängt wurde, erhielt dieser den Namen der älteren Einrichtung.“ Diese Erklärung könnte nur richtig sein, wenn der Ofen und zwar nicht nur der Kachelofen — was ich bestreite — eine rein römische Erfindung ist, denn bei den Germanen hat es keine Hypokausten im volkstümlichen Hause gegeben, sondern nur in den

römischen Häusern. Eine 'Verdrängung des Hypokaustums' hätte also auch nur in Römerbauten erfolgen können. — Aber damit ist die Stubenfrage nun noch nicht erledigt. Bei dem Namen 'Rauchstube' führt M. die Bezeichnung 'Stube', im Gegensatz zu jener vorigen Erklärung, auf den Backofen zurück und erblickt in ihr eine Übertragung vom Namen der Badstube auf denjenigen des Backofenraumes. Das „Stube“ in Badstube aber leitet er nicht von *extūfa ab, sondern von 'stieben' (S. 64). M. kommt also zu dem komplizierten Ergebnis, dass er den Namen 'Stube' auf zwei verschiedene Ursprünge (*extūfa und stieben) zurückführt und den zugehörigen sachlichen Keim auf drei [1. Ofen als angeblicher Nachfolger des Hypokaustums; 2. Backofen; 3. Heizvorrichtung der slawischen Badstube mit glühenden Steinen]. Ob damit wirklich das letzte Wort über die Entstehungsgeschichte der Stube gesprochen ist, scheint mir zweifelhaft. Aber auch so liegt ein unbestreitbares Verdienst darin, dass M. einmal alle die verschiedenen Rücksichten, die in Betracht kommen, zusammengestellt und so eine 'Diskussionsbasis' geschaffen hat. Die Lücken der bisherigen Forschung werden damit zugleich klar. Sie betreffen vor allem den Konkavkachelofen, den Steinofen und den Backofen. — S. 58 scheint M. anzunehmen, dass das oberdeutsche Haus ursprünglich 'aus einer Bodenvertiefung herausgebaut' sei, sagen wir also, dass es ein Nachfolger der sogenannten Wohngruben gewesen sei. Unmöglich wäre das nicht, aber ein Nachweis dafür ist bislang nicht erbracht. — S. 60 sagt er, auch die oberdeutsche Stube habe einstmals auf der Entwicklungsstufe ohne 'Kulturhorizont' gestanden, den noch jetzt die bosnische Stube mit ihrem Mangel an Möbeln, die sich über den Boden erheben, repräsentiert. Ich würde die Verallgemeinerung nicht wagen. Z. B. muss, gerade wenn man an jene Wohngruben anknüpfen will, darauf hingewiesen werden, dass schon die von Schlitz ausgegrabenen neolithischen Wohngruben zwar keine nachweislichen Möbeln, aber doch einen Kulturhorizont besassen, da man zum Sitzen und Liegen Erdbänke in den Bodeneinschnitten stehen liess. Andererseits falls das oberdeutsche Haus von Anfang an nicht eingegraben war, so muss auch dann an vielen Stellen die etwa vorhandene Bodenfeuchtigkeit die Entstehung von Möbeln oder eines Kulturhorizonts sogleich veranlasst haben. Das sind alles noch offene Fragen. Neben der Beziehung zu der Bodenbeschaffenheit müssen dabei auch diejenigen zu Klima, Stammesverhältnissen und Sprachgrenzen ins Auge gefasst werden. M. hat alle diese Einflüsse auf S. 2f. wohl etwas zu stark von der negativen Seite angefasst. Wie weit er die unleugbaren Einwirkungen aller jener Momente zugibt, wie weit er ausserdem etwa noch nach anderen Einflüssen sucht, wird nicht recht klar. Andererseits muss in allen diesen Fragen auch wieder vor zu schnellem Verallgemeinern gewarnt werden. So finde ich, dass M. in dem Abschnitt über den Inhalt der Räume des oberdeutschen Hauses, in dem er übrigens vortreffliche Zusammenstellungen über die Geschichte vieler oberdeutscher Geräte gibt, mehrfach die Erscheinungen, die ihm aus seiner Erforschung des volkstümlichen Hauses der Ostalpen bekannt sind, zu sehr verallgemeinert (S. 28ff.). Wenn er z. B. sagt: „Stühle, mit Ausnahme niedriger, dreibeiniger Schemel, kennt das Bauernhaus auch heute noch zumeist nicht“ (S. 30), so ist das in dieser Fassung sicher nicht richtig.

Auf S. 77ff. bespricht M. den Plan von St. Gallen. Er nennt ihn die „wichtigste Quelle für die Hauskunde der karolingischen Zeit“, und das ist er auch unzweifelhaft. Nur fragt es sich, wie weit er es für die deutsche Hauskunde ist. Wahrscheinlich ist er in Italien entstanden. Wohl infolgedessen setzt M. die grossen darauf angegebenen Bauten ausser Betracht. Wenn er im Gegensatz

dazu dann aber die kleineren Bauten für die deutsche Hausforschung heranziehen möchte, weil er in ihnen 'das Mitwirken von lokalen volkstümlichen Traditionen' erkennt, so kann ich solche verschiedene Behandlung der Teile ein und desselben Planes nicht für gerechtfertigt halten. Man müsste in diesem Falle annehmen, dass der Plan von einem Deutschen entworfen sei, der deutsche Bauformen in den romanischen Klostertypus hineingesetzt hätte. Unmöglich ist das nicht, indessen müsste das erst nachgewiesen werden, und eben an der Möglichkeit dieses Beweises zweifle ich, denn die von M. gesehenen Einflüsse oberdeutscher Art kann ich mit dem besten Willen nicht erkennen, wenigstens nicht hinsichtlich der Bauformen, auf die es uns hier doch allein ankommt.

Im allgemeinen behandelt M. 'vorwiegend oder ausschliesslich die Menschenbehausung' (S. 7). Dadurch ist eine gewisse Lücke veranlasst. Sie betrifft die Fragen der Siedelung, die Hofanlage, die Gruppierung des Wohnhauses zu den Nebengebäuden, Rücksichten, die unzweifelhaft von der Hausforschung in Betracht gezogen werden müssen. Es wäre gut gewesen, wenn M. betont hätte, dass er diese Lücke nur deshalb offen lässt, weil sie bei dem jetzigen Stande der Forschung teilweise noch nicht genügend geschlossen werden kann (vgl. Brenners Fragebogen). Etwas mehr als es geschehen ist, hätte M. aber wohl darauf eingehen können. — Schliesslich bemerke ich, dass ich in dem Kap. VII, in dem die lateinischen Lehnwörter beim deutschen Hausbau zusammengestellt sind (S. 87 ff.), den 'Riegel' vermisse.

Allen diesen Einzelbemerkungen gegenüber muss ich nun um so lauter meine freudige Anerkennung für die Gesamtleistung aussprechen, die M. uns in dem Büchlein dargeboten hat. Seine vorbildliche Art, die Forschung von Wörtern und Sachen zu verbinden, bewährt sich auch hier wie in allen seinen ähnlichen Arbeiten auf das Beste, und wie sehr die Methode seiner Arbeitsweise auch von seiten der Sprachforscher Anerkennung findet, das zeigt u. a. die Anzeige, die O. Schrader von dem vorliegenden Buche geliefert hat[1]). Ausserdem hat sich M. auch dadurch ein bleibendes Verdienst erworben, dass er hier das Tatsächliche, das man sich sonst in vielen verstreuten Aufsätzen zusammensuchen musste, übersichtlich zusammengestellt hat. Wenn von den behandelten entwicklungsgeschichtlichen Fragen auch weiterhin noch manches zur Diskussion gestellt bleiben muss, so freuen wir uns der Gewissheit, dass M. auch ferner einer der Hauptträger dieser Forschung sein wird. Gerade da ich dieses schreibe, kommt der Aufruf in meine Hände, in dem M. zusammen mit Hugo Schuchardt zum 'Ersten Kongress für sachliche Volkskunde' einladet, der im September 1909 bei der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Graz zusammentreten und den Zweck verfolgen soll, „das, was die Archäologie für die klassische Philologie bedeutet, in entsprechender Weise auch für die anderen philologischen Disziplinen zu schaffen". Ich kann nur wünschen, dass dieser Plan überall die lebhafteste Zustimmung finden möge, damit endlich in unserem altertums- und volkskundlichen Betriebe eine Lücke geschlossen werde, auf deren Vorhandensein ich schon so häufig hinzuweisen versucht habe. Meringer und sein Grazer Freundeskreis werden auf dem Wege dahin die berufenen Führer sein. —

Kurz erwähne ich endlich: B. Heil, 'Die deutschen Städte und Bürger im Mittelalter'[2]), ein angenehm geschriebenes und im ganzen auch recht übersichtlich

1) Deutsche Lit.-Zeitung 1907, 941—943.

2) Leipzig. B. G. Teubner 1906. 164 S. Mit zahlreichen Abbildungen im Text und einer Doppeltafel. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 43.)

angeordnetes Buch, das nunmehr in zweiter Auflage vorliegt. H. schildert in drei Kapiteln 'die Anfänge des Bürgertums in Süd- und Westdeutschland', dann 'die Gründung der ostdeutschen Kolonialstädte und ihre Entwicklung bis zum Ende des 13. Jahrhunderts', endlich 'die wirtschaftliche, soziale und politische Entwicklung der grösseren deutschen Städte während des 14. und 15. Jahrhunderts'. Daran knüpft er ein Schlusskapitel über 'äussere Erscheinung und inneres Leben der deutschen Städte am Ende des Mittelalters'. Ich hebe ein paar Einzelheiten, die ich mir angemerkt habe, heraus. Mit Unrecht verallgemeinert H. auf S. 118 die Zierkamine von der Grenze des romanischen Hauses (Strassburg, Trier), ferner die süddeutschen Fassadenmalereien (S. 119f.) und die Erscheinung der „Lauben“ (S. 136). Für das 11. bis 13. Jahrhundert stellt er noch den Heizofen in Abrede (S. 34). Nur gibt er zu, dass „man schon damals anfing, eine backofenartige Heizanlage, aus der sich dann später der Kachelofen entwickelte, auch zur Erwärmung von Wohnräumen zu verwenden“. Auf S. 122 heisst es dann: „Seit dem 14. Jahrhundert kamen in Süddeutschland die mächtigen von aussen her geheizten Kachelöfen auf, in Norddeutschland mehr die Kamine“. Füge ich noch hinzu, dass H. auf S. 123 nur die Konkavkachel kennt, so sieht man aus alledem, dass seine Angaben über die deutschen Heizanlagen bei einer Neuauflage des Buches stark der Verbesserung bedürfen. — S. 35 behauptet H., das hohe Mittelalter habe statt Betten nur die Bänke benutzt. Diese altgermanische Art war aber schon in Karolingerzeit überwunden (vgl. Heyne, Hausaltert. 1, 111ff.). Dass im ausgehenden Mittelalter der Tisch 'in der Mitte des Wohnzimmers' gestanden habe (S. 123), ist wohl sicher unrichtig. Wie in der Bauernstube noch heute hat er jedenfalls in der Ecke an der Fensterwand seinen Platz gehabt. — Für die innere Einrichtung des mittelalterlichen Wohnbaues wird, wenigstens was das Erdgeschoss angeht, meines Erachtens mit Unrecht als typisches Beispiel das steinerne Kaufmannshaus des 14. und 15. Jahrhunderts gewählt (S. 120f.), während hier doch gerade der ganz bestimmte Gebrauchszweck eine eigenartige Form (grosser Lagerraum mit kleinem Kontor daneben) hat entstehen lassen. Für die Geschichte des volkstümlichen Steinbaues von Wichtigkeit ist die auf S. 71 erwähnte, schon vom Jahre 1276 stammende Ratsverordnung von Lübeck: „man solle die Gebäude fester aufführen, mit Brandmauern und feuersicherer Bedachung“, eine Ordnung, in deren Folge daselbst nach H.'s Angabe die Backsteinhäuser viel zahlreicher als früher wurden. — Im übrigen bemerke ich noch, dass auf S. 161 das Vorkommen des Selbstmordes im Mittelalter mit Unrecht bestritten wird. Auf den weiteren Inhalt näher einzugehen, ist hier nicht der Ort. Für die Kenntnis der äusseren Entwicklung und der inneren Zustände der deutschen Städte im Mittelalter wird das Buch auch weiterhin zur ersten Einführung seine guten Dienste leisten.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

(Fortsetzung folgt.)

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

I. Polnisch und Böhmisch.

Wir beginnen unsere Jahresübersicht mit Publikationen der Krakauer Akademie, die gerade diesmal reiches volkskundliches Material enthalten. Hierher gehören die Bände der Sammlung 'Materjały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne', herausgegeben von der anthropologischen Kommission, Band 8 (Krakau 1907. 107 und 212 S.) und 9 (1907. 143 und 239 S. mit vielen kolorierten Tafeln).

Wir übergehen den ersten, anthropologischen und archäologischen Teil, in dem besonders die eingehende Studie von Dr. J. Talko-Hryncewicz über die anthropologischen Merkmale der litauischen Tataren (seit dem 15. Jahrhundert als Überläufer und Kriegsgefangene dort ansässig) und desselben Schädelmessungen aus Gräbern von zwei Wilnoer Kirchen (aus dem 16. und 17. Jahrhundert) hervorragen. Aus dem ethnographischen seien zuerst oberschlesische Aufzeichnungen, Lieder und Märchen, aus der Oppelner Gegend, genannt (S. 140—212). Sie stammen noch aus dem Nachlass des bekannten Ethnographen Oskar Kolberg, des Herausgebers der vierzig Bände 'Lud' (Das polnische Volk); besonders fällt auf der 'Matyja' (S. 193). Es gab nämlich Prof. Tad. Wierzbowski in seiner 'Bibliothek' (s. u.) 1897 ein komisches Gedicht von etwa 1620 (nach einem Unikum s. l. et a.), heraus 'Zwrocenie Matjasza z Podola' (Rückkehr des Mathias aus Podolien), das die missglückte Heeresfahrt dieses evangelischen Predigersohnes schilderte: er verliert Waffen und Pferd, büsst ein Auge ein, erntet reichliche Schläge und kehrt zu den lieben Eltern zurück, die ihn gleich in der Nachbarschaft verheiraten. Dieses bis 1897 völlig verschollene Gedicht nun, ohne die konfessionelle Spitze (Mathias ist hier Bauernsohn) und mit geänderten Ortsnamen wiederholt der oberschlesische Erzähler nach 250 Jahren so genau, dass seine Prosa noch deutlich die Reime des Originals erkennen lässt. Ich führe dies darum an, weil eine derartige Aufnahme eines literarischen Produktes in die Volksüberlieferung charakteristisch ist. Den Hauptteil des Bandes (8, 1—139) nehmen 'Beiträge zur Ethnographie Grosspolens' ein, Aufzeichnungen des Lebens (mit Illustrationen von Gerät, Kleidung usw.) und der Lieder (Hochzeitslieder mit Melodien), hauptsächlich aus dem Pfarrdorfe Siemianice (Kempen, mit schlesisch-polnischer gemischter Bevölkerung); frisch vorgetragen, ohne Anspruch auf Erschöpfung des Stoffes. Ungleich umfassender, genauer, verlässlicher ist die Monographie von Josef Kantor (9, 17—229) über Czarny Dunajec (ein Städtchen in den Vorbergen Westgaliziens, am Fusse der Tatra), die geradezu musterhaft genannt werden kann; nicht umsonst ist ja der Verf. am Orte selbst aufgewachsen; er schildert alle Verhältnisse, Leben, Erwerb usw. aufs genaueste, zuletzt auch die Sprache; Märchen, Lieder u. a. hatte er bereits im 3. Bande der Materjaly unter fremdem Namen gebracht. Einen besonderen Schmuck des Bandes bilden 64 Tafeln, auf denen Michał Brensztejn die Kreuze und Kapellen Samogitiens, als Beitrag zur architektonischen Eigenart der Litauer, dargestellt hat; sie sind für das Land ganz charakteristisch, mit ihrer reichen Formenentwicklung; und da sie sich nicht mehr beim nächsten Nachbarn, dem slawischen Bauern, finden, können sie für das Ziehen ethnischer Grenzlinien verwertet werden.

Auf die 'Biblioteka zapomnianych poetow i prozaikow polskich XVI—XVIII w.' (Vergessene Dichter und Prosaiker jener Jahrhunderte) des Professors Teodor Wierzbowski (Warschau 1886—1907, bisher 24 Nummern, gr. 8°), mache ich besonders aufmerksam, da neben der oben erwähnten Nr. 9 auch die Nr. 15, 17, 18, 19 wertvolles Material für die Volkskunde enthalten, Lieder literarischer Herkunft, die zu Volksliedern wurden (namentlich in der 'Bauernkirmes', einer Broschüre von etwa 1612, nr. 17), oder Dramatisierungen volkstümlicher Stoffe (nr. 18: Ribaldenkomödie von 1615, vortrefflich in ihrer Art). Die neueste Nr. 24 (1907. 96 S.) enthält eine Sammlung politischer Verse, Satiren, Pasquille, Prophezeiungen aus dem 16. Jahrhundert, 53 Nummern, meist lateinisch. Nr. 48 ist 'Ein schones ledt von den Polen und Finnen und ihren ritterlichen Thaten gantz trostlich zu singen oder zu lesen vor deme, ders nicht vorstehet ihm Thone, wie man den Smalander dantz singet. Anno 1598' (aus einer Warschauer Handschrift):

Frisch auff und gebett mit Schalle
Datt Lob der Swedischen Kron,
Die stedes dass beste vor alle
Bei Gotteswort hat getan,
Mit Ernste gross der Polen Macht
Garsehr itzunt geschwechet hatt
Juch hosha haba dey.

Die vierzigste Strophe ist unvollständig:

Hiermit will ich's beslissen
Diss kleines Ledelein,
Obs jemant werde vordrissen.

Das Ganze ist ein grimmiges Spottgedicht auf die Polen, Litauer, Ungarn, Finnen, die 1598 gegen die Schweden den kürzeren zogen; mit derben Einzelheiten, eingestreuten polnischen und ungarischen Flüchen und Wörtern von einem, der Land und Leute selbst kannte. Einzelne Nummern sind in diese Sammlung von Polonica mit Unrecht hereingeraten, da sie nicht politischen Inhaltes noch polnischen Ursprunges sind, so gleich Nr. 1, Huttens bekanntes Gedicht vom Nemo (Ille ego sum Nemo etc.); 17 Epitaphium Pauli Scalichii (des Königsbergers!); 49 Stratagema in mortem cardinalis Batthorei u. a.; das meiste betrifft konfessionelle Kämpfe, zumal um 1559; das gelungenste die Nova quaedam ex comitiis Varsoviensibus 1557, wo die Identität von katholischem und türkischem Glauben erwiesen wird; besonders scharf sind die Ausfälle gegen die päpstlichen Legaten.

In der von der Krakauer Akademie herausgegebenen Bibliothek polnischer Schriftsteller erschien als Nr. 54 'Rozmyślanie o żywocie Pana Jezusa', von mir herausgegeben (1907. 484 S.). Diese Meditation vom Leben Christi, ohne Anfang (wo nur weniges fehlt) und Ende (nur bis 'Ecce homo' reichend), ist eine der umfassendsten Sammlungen apokrypher Legenden von der Geburt Mariens an; sie verarbeitet wörtlich die Vita metrica Virginis Mariae (et Christi), den Liber de infantia Salvatoris und einige mir unbekannt gebliebene Quellen, mit Einschaltung von Erklärungen der Väter, der Historia ecclesiastica usw.; diese originale Arbeit, die sich an ältere (polnische) anlehnt, ist erhalten in zwei Papierhandschriften (ausserdem ein Pergamentblatt, aus einer dritten) aus dem Anfange des 16. Jahrhunderts. Da sie weniger wegen der Sprache als wegen des Stoffes interessiert, ist der Text in moderner Transkription abgedruckt. — Reichsten volkskundlichen Stoff enthält der gleichfalls von mir für die Gesellschaft zur Förderung polnischer Wissenschaft herausgegebene 'Facetiengarten' von Waclaw z Potoka Potocki (Ogrod Fraszek. Lemberg 1907. 2 Bände. XXXII, 586. XXV, 549 S.). Dies poetische Werk des bedeutendsten und zugleich nationalstsn Schriftstellers des 17. Jahrhunderts (1622—1697), eines Exarianers, bisher wie viele andere seiner Werke nur handschriftlich erhalten, bietet nicht nur Schwänke, sondern alles mögliche durcheinander: Religiöses (Polemisches und Erbauliches), Politisches, Didaktisches, Autobiographisches, Einfälle und Schnurren, Anekdoten, alte und neue; Eindrücke eines reichen Lebens und einer ausgedehnten Lektüre. Vieles ist Original, schon weil es auf den Wortwitz, den Calembourg, zugespitzt ist; aber auch bei fremden Stoffen und Schwänken ist die Originalität der Züge, der Einzelheiten gesichert; so ist z. B. die Erzählung vom Vater und den undankbaren Kindern (Schatz in der Truhe) täuschend ähnlich einer echtpolnischen Adelsgeschichte durchgeführt. Nur ausnahmsweise sind im Kommentar die Parallelen genannt, etwa was aus den (gedruckten) polnischen Facetien oder aus den Schwänken des Rej (1562) entlehnt ist, weil bei dem späten Datum und der Willkür des Bearbeiters die unmittelbare

Quelle oder Vorlage kaum zu erraten ist; vieles beruht sicher auf mündlicher Überlieferung, hat Potocki von Freunden und Nachbarn erfahren. Die fast 2000 Gedichte sind zugleich eine unerschöpfliche Quelle für die Kulturgeschichte von Zeit und Land; aus diesem Mosaik lässt sich ein Sittengemälde entwerfen, in dem kein bezeichnender Zug des Lebens in Familie, Schule, Kirche, Lager, vor Gericht, auf der Jagd, in den grossen und kleinen Landtagen, zu Gaste, in der Stadt und auf dem Lande fehlen würde; eine Sprache von wunderbarer Präzision und Fülle des malerischen und plastischen Ausdruckes gewährt auch Unbedeutenderem besonderen Reiz.

Von philologischen Publikationen müssen diejenigen genannt werden, die volkskundliches Material enthalten. So die von der linguistischen Kommission der Krakauer Akademie herausgegebenen 'Materyaly i prace' etc., bisher drei Bände (Krakau 1904—1907. 569, 478 und 487 S.). Einzelnes haben wir schon früher mitgeteilt; das meiste und wertvollste bieten die dialektischen Studien, in denen mit ganz anderer Sorgfalt und Verlässlichkeit als in sonstigen Publikationen die phonetische Niederschrift behandelt wird. Kazimierz Nitsch hat in Fortsetzung der oben 16, 202 erwähnten Studien auf den ersten Teil, über die Dialekte auf dem linken Weichselufer mit Einschluss des Kaschubischen, Teil II (Bd. 3, S. 305—395), über die Dialekte rechts der Weichsel, und Teil III (S. 397—487) über die Dialekte Ostpreussens folgen lassen, mit besonderer Berücksichtigung des Lautmaterials und mit Karten, welche die Dialektgrenzen genau bezeichnen. Man bekommt zum ersten Male genauen Einblick in die Verhältnisse: Die ostpreussischen Dialekte bieten weniger Abweichungen als die westpreussischen; in Ostpreussen scheidet dann der ermländische besonders aus, die Dialektgrenzen deckten sich bis unlängst völlig mit den administrativen (des ehemaligen bischöflichen Sprengels), also auch mit den konfessionellen (die Ermländer sind katholisch, die Masuren protestantisch); im Ermländischen wie im Masurischen unterscheiden sich erheblicher die westlichen von den östlichen Gegenden. Dialektproben, Wörterverzeichnisse vervollständigen die grammatische Analyse. Sonst bietet der dritte Band nur kleinere Beiträge meist dialektologischer und allgemein phonetischer Art. Im zweiten entfällt der Hauptteil (1—282) auf weissrussische Texte, Märchen und Fabeln, aus dem Bezirk Nowogrodek, gesammelt (und sprachlich erläutert) von Edward Klich. Ausserdem gewinnen die Aufzeichnungen über den Dialekt von Bronowice (vor den Toren Krakaus) besonderen Wert, weil der Künstler, der sie niederschrieb, Einzelheiten (Geräte u. dgl.) einzeichnete und volkskundliches Material (Glauben u. dgl.) ausführlicher mitteilte. Die drei Bände enthalten auch mittelalterliche Texte, doch sind diese kleineren Umfanges, oft nur Glossen; das Interessanteste ist der Traktat über polnische Orthographie eines Krakauer Universitätsprofessors von 1445; denn im Gegensatze zu anderen studia generalia interessierte sich die Jagellonische alma mater schon im 15. Jahrhundert lebhafter für die Pflege der nationalen Sprache, korrigierte z. B. ex officio einen lateinisch-polnischen Mammotrectus (biblisches Wörterbuch) u. dgl. m.

Von den Warschauer Prace Filologiczne nennen wir Band 6 (1907, 1. Heft, 421 S.). Er enthält u. a. einen Aufsatz von mir über alte Volksbücher (S. 165 bis 186). Polnische Volksbücher, die die Quelle für die russischen abgegeben haben, die Gesta Romanorum, Sieben Weisen usw., sind samt und sonders zugrunde gegangen, d. h. wir besitzen Exemplare erst aus dem Ende des 17. und aus dem 18. Jahrhundert, so dass uns die russischen, meist wörtliche Versionen, deren älteste Gestalt ersetzen müssen. Durch das Fehlen der alten polnischen Vorlagen des 16. und 17. Jahrhunderts wird mitunter die Forschung irregeführt. So war es

mit den Sieben Weisen, über die wir treffliche, erschöpfende Studien von M. Murko (1890. 1892) besitzen; Murko kam nämlich zu der Behauptung, dass die polnische Urübersetzung von 1528 auf einem unbekannten Druck beruhe, der am nächsten dem Strassburger von 1512 verwandt sei; weiter, dass die russische Übersetzung (in 40 Handschriften, davon 21 aus dem 17. Jahrhundert) auf eine unbekannte polnische handschriftliche Version zurückgehe. Ich behaupte dagegen, dass die Übersetzung von 1528 auf eine lateinische Handschrift, nicht Druck, zurückgeht und die russische aus der von 1528 direkt abstammt. Es fanden sich nun in einem alten Einbande (von 1538) neben andern Unica zwei Bogen, B und M, eines 'Poncian' (so heissen bei den Polen die Sieben Weisen) von der Urausgabe von 1528 oder einer wenige Jahre späteren: ich druckte den sehr sauberen Text ab und verglich ihn mit späteren; es zeigte sich, dass sogar die Ausgaben von 1870 und 1880 den alten Text einfach wiederholen: sie modernisieren ihn leicht und ersetzen nur die heikleren Szenen (z. B. die Verführungsversuche der Stiefmutter) durch kürzere, gemilderte Andeutungen. Einen grossen Teil des Heftes (S. 187—276) nimmt eine Abhandlung von Witold Pracki über die Sprache des Dorfes Turow (Gouv. Siedlce, an der kleinrussischen Sprachgrenze) ein; dann Abhandlungen über Lehnwörter aus dem Deutschen u. a. — Von den Jahrbüchern, Roczniki, der Thorner Wissenschaftlichen Gesellschaft sind zwei Jahrgänge erschienen, der 13. (Thorn 1906. 338 S.) und der 14. (1907. 222 S.). Im 13. finden wir einige alte Familienchroniken des westpreussischen Adels aus dem 16. und 17. Jahrhundert, die den urpolnischen Charakter desselben dokumentieren, dann eine Geschichte des kaschubischen Pfarrdorfes Konarzyny, reich dokumentiert durch Archivalien (seit dem 13. Jahrhundert), von Konst. Kościński; eine Geschichte des Aussatzes (Lepra) und der Siechenhäuser (im Kulmer Lande) von Dr. med. Steinborn, die nach allgemeinen historischen Ausführungen (über Auftreten u. dgl. der Seuche) sich auf Thorn und Kulm beschränkt und die übrigen westpreussischen Städte nicht mehr berücksichtigt. Spezialartikel (z. B. über alte Bronzen in der Thorner Sammlung der Gesellschaft; über Gemälde der Pelpliner Bischofskirche, die Heise in seinen Bau- und Kunstdenkmälern der Provinz Westpreussen 1895 nur flüchtig berührt hat; über handschriftliches Material zur Geschichte der Provinz in Warschauer Bibliotheken u. dgl. m.) übergehe ich und erwähne nur die reiche Bibliographie aller auf die Provinz bezüglichen Publikationen, die jedem Jahrgang beigefügt wird. Zwei grössere Arbeiten von Nitsch und Mańkowski sind im 14. Bande abgeschlossen. Dieser enthält eine Monographie der Stadt Schlochau als ein historisch-statistisches Bild aus Pommerns (Pommerellens) Vergangenheit von Konst. Kościński (S. 102 bis 166); dann bietet Kaz. Nitsch einen allgemein orientierenden Artikel über die Dialekte des Landes; es zeigt sich, dass Ermland seine polnische Bevölkerung hauptsächlich aus dem Kulmer Lande gewonnen hat, dass die Osteroder Masuren gar keine Masuren (sprachlich) sind u. a. Neben archäologischen Berichten, etymologischen Deutungen von Orts- und Personennamen (Persante, Putzig, Drave u. a.) ist besonders noch die Geschichte des polnischen Schrifttums und Buchdruckes in Westpreussen (mit erschöpfender Bibliographie) von Alfons Mańkowski zu nennen. — Von dem polnischen dialektischen Wörterbuch Słownik gwar polskich, dem nachgelassenen Werke von Jan Karłowicz, ist unter der Redaktion von Jan Łoś der fünfte Band erschienen (Krakau 1907. 463 S. gr. 8°): die Buchstaben R bis T, mit ausgiebigem, nicht nur linguistischen, sondern ethnographischen Material (Beschreibung der Spiele, Bräuche u. dgl.). Von der grossen Estreicherschen Bibliographie ist Band 22, Anfang des Buchstaben M

(Krakau 1907. 272 S. Lex. 8° doppelspaltig) herausgegeben. Das grosse polnische Wörterbuch ist bis Heft 25 (Pra) gediehen.

Indem wir zu Werken allgemeineren Inhaltes übergehen, nennen wir zuerst aus der Lemberger, vom Verein der Gymnasiallehrer herausgegebenen Serie 'Wissenschaft und Kunst' (Nauka i Sztuka) nr. 7, Dzieje muzyki polskiej w zarysie (Abriss der polnischen Musikgeschichte) des Warschauer Konservatoriumprofessors Aleksander Poliński (Lemberg 1907. 280 S. mit zahlreichen Illustrationen). Es ist der erste derartige Versuch (vorher gab es nur Künstlerbiographien, Chopin u. a., Künstlerlexika von Sowiński z. B.); der Verfasser besitzt eine ausserordentlich reiche Sammlung von Handschriften, Partituren u. dgl., verfügt daher über eine ungewöhnliche Menge von Texten (auch Volksliedern des 16. und 17. Jahrhunderts) und Melodien. Besonders interessant für die Volkskunde ist das erste Kapitel, über alte Musikinstrumente, über Reste uralter (womöglich arischer!) Volksweisen; am ausführlichsten verweilt der Verfasser bei dem 16. und 17. Jahrhundert, für das seine eigenen Quellen reichlich fliessen. Das 19. ist knapp skizziert. In derselben Serie war 1906 als Nr. 2 meine Geschichte der polnischen Sprache, ebenfalls reich illustriert, erschienen. — Die Krakauer polnische Enzyklopädie (vgl. über das Unternehmen oben 17, 216) hat, wie die Petersburger slawische Enzyklopädie, noch vor ihrem Erscheinen eine erhebliche Einbusse erlitten. Wie die für letztere bestimmte Monographie von Prof. T. D. Florinskij 'Der Slawenstamm, statistisch-ethnographische Übersicht des zeitgenössischen Slawentums', russisch, bereits als eigenes Werk (Kiew 1907. X, 193 S. mit zwei Karten), mit einer Fülle von Material und meist zuverlässigen Daten, erschienen ist, so hat auch der treffliche Wladyslaw Łoziński nicht erst das Erscheinen der Krakauer Enzyklopädie abgewartet, sondern seinen dafür bestimmten Beitrag 'Polnisches Leben in alten Zeiten (16. bis 18. Jahrhundert)', schon jetzt herausgegeben (Życie Polskie etc., Lemberg 1907. 232 S.). Das Werk ward innerhalb sechs Wochen vergriffen; es fehlt ihm nur der Schmuck von Illustrationen, sonst ist es eine musterhafte, kritische Darstellung von Land und Leuten; es liest sich wie ein hochinteressantes, belletristisches Werk, doch ist jegliche Fiktion ausgeschaltet; eine scharfe kritische Auffassung, die sich durch äusseren Glanz nicht blenden lässt, die die Ausnahmen von der Regel wohl scheidet, durchzieht das Ganze. Die einzelnen Abschnitte handeln von Schlössern und Palästen; von grossen und kleinen Höfen (Rittersitzen); von Kleidung und Kleinodien; vom Leben daheim und draussen; jeder Satz, trotzdem Zitate absichtlich gemieden werden, ist wohl dokumentiert, die Quellen werden womöglich selbst redend eingeführt. Von demselben Verfasser war eine Sittenschilderung der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts (auf Grund von Prozessakten, u. d. T. 'Prawem i lewem' — man könnte es frei mit 'Per fas et nefas' übersetzen, in zwei starken Bänden, reich illustriert, Lemberg 1902; 2. Auflage 1905) mit gleichem Interesse aufgenommen worden. — In diesen Zusammenhang gehört auch ein Prachtwerk, über den Hof in Ferrara, von Minister a. D. Kazimierz von Chłędowski (Dwor w Ferrarze. Lemberg 1907. XIV, 544 S., mit 43 Tafeln, hauptsächlich Reproduktionen von Meisterwerken der Kunst). Der ferraresische Gesandte (Battista Guarini) schrieb 1574 an seinen Hof über Italien und Polen: 'I luoghi son ben lontani, ma gli animi son vicini'; gerade Nord- und Mittelitalien waren, ungleich mehr als Rom, für die polnische Bildung vorbildlich, daher zeigt sich ein Zusammenhang dieser Renaissance hier und dort. Den breitesten Raum nimmt Renata di Francia und Alfonso II. ein; die Literatur (Bojardo, Ariosto, Tasso) kommt ebenfalls zu ihrer Geltung, besonders dann das Leben am Hofe. Der prächtigen Ausstattung entspricht die fliessende,

künstlerische Darstellung, über der etwas vom Zauber dieser Zeit zu ruhen scheint, und die von dem umfassendsten Studium der Quellen und Bearbeitungen getragen wird. — In gleiche Zeiten hauptsächlich fällt eine auf archivalischen Quellen beruhende Monographie über die Kirchen in Lublin von J. A. Wadowski (Kościoły lubelskie, Krakau 1907. 798 S.), mit zahlreichen urkundlichen Belegen für Wunder und Glaubenserscheinungen, für das religiöse Leben der Zünfte, für Legendenbildungen (das Urteil des Teufels gerechter als Menschenurteil), Werke der bildenden Kunst, Altarbilder und Grabdenkmäler mit ihren Inschriften in steifen Versen und lapidarer Prosa. — Von anderen Arbeiten sei wegen ihrer Bedeutung für Volksrechte alter Zeiten die Abhandlung von Marceli Handelsman über die Strafe im ältesten polnischen Recht (Kara etc., Warschau 1908. 266 S.) genannt. Ein Abschnitt davon, 'Die Strafe im polnisch-schlesischen Recht im 12. und 13. Jahrhundert', war 1905 in der Ztschr. f. vergleich. Rechtswissenschaft 18, 209—265, erschienen; in den übrigen Abschnitten folgt der Verf. derselben lokalen Gliederung des Stoffes, spricht somit über das Strafwesen in Gross-, in Kleinpolen, im nördlichen Polen, um erst im letzten Abschnitt zu einer Synthese dieser Erscheinungen vorzudringen; das Ganze ist auf tiefer vergleichender Grundlage aufgebaut. Aus dem 16. Jahrhundert führen wir eine Ausgabe der ältesten polnischen Übersetzung litauisch-russischer Chroniken an: Stanisław Ptaszycki, ein vielseitiger, unermüdlicher Forscher, gab nach einer Handschrift von 1550 die 'W. Księstwa litewskiego i żmodzkiego Kronika' heraus (Wilno 1907. 49 und 19 S.). Die Chronik ist interessant, weil sie anschaulich lehrt, wie sogenannte Traditionen über den Ursprung von Staaten und Regenten entstehen, wie blosse alte Ortsnamen das eigentliche Skelett für diese mit dem Anspruch auf Echtheit, Alter der Überlieferung auftretenden, skrupellosen 'Pragmatisationen' bilden; wenn z. B. Prof. H. Schreuer noch weiter festhält an der ganz willkürlichen, unmöglichen Gleichung: Premysl der böhmischen Sage = Samo der fränkischen Geschichte (Vierteljahresschr. f. Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte, Stuttgart 1907; vgl. ebd. S. 197—238 J. Peisker), so könnte ihn diese Parallele vielleicht eher stutzig machen.

Von literarhistorischen Arbeiten seien nur genannt Viktor Hahn, Literatura dramatyczna w Polsce XVI wieku, Lemberg 1906. 133 S. (von jener Ges. z. Förderung usw. herausgegeben), eine Aufzählung und Klassifizierung sowie Charakteristik aller einschlägigen Erscheinungen (Mysterien, Schuldramen usw.), mit Nachweis der Quellen und Muster; sowie Ludwik Bernacki, Die Quellen einiger Komödien des Franc. Zabłocki (Lemberg 1908, 80 S.); hier wird der tüchtigste polnische Komödienschreiber des 18. Jahrhunderts in seinen Hauptwerken als geschickter Nachahmer vergessener Franzosen (Hauteroche, Romagnesi u. a.) erwiesen, d. h. in bezug auf die Fabel, Motive, Gedanken; dem fremden Stoff drückt er dafür originale Prägung auf, vor allem dank seiner glänzenden Sprache und kräftigen Humor, so dass diese Komödien immerhin einen gewissen selbstständigen Wert behalten. — Zum Schlusse sei eine volkskundliche Monographie genannt: Maksym. Baruch, Boże Stopki, archeologja i folklor kamieni z wyżłobionymi śladami (Warschau 1907. 113 S.). Über die Fussspuren und Stapfen auf Steinen sammelt der Verf. die ganze einschlägige Literatur, von dem Geographen Karl Ritter an bis auf Basset und Pitrè, ordnet die Belege nach Ländern (von den 276 stammen die ersten 57 aus Polen) und weist auf den verschiedenen Ursprung hin und wie sie die Volkstradition zu einer einheitlichen, geheiligten Erscheinung gemacht hat, ohne doch zu einem abschliessenden Urteil zu gelangen.

Auf eine Übersicht der Zeitschriften müssen wir verzichten; genannt sei der Lemberger Przewodnik naukowy i literacki für 1907 (Bd. 35. 1174 S.), der Monographien von Städten und ihren Zunftordnungen (Kamieniec Podolski) und Klostermonographien gebracht hat; die Biblioteka Warszawska in ihrem 67. Jahrgang (zu vier Bänden) brachte u. a. eine auf ursprüngliche Siedelungsverhältnisse tief eingehende Arbeit von J. K. Kochanowski über den Ursprung von Lodz unter dem eigenartigen Titel: 'Als Boruta (ein lokaler Teufelsname) noch Knäblein war'; zu dieser Arbeit kann man vergleichen die eingehende Darstellung polnischen, masovischen Kleinadels, seiner Entstehung und Stellung, der Urteile von Zeitgenossen, von Wład. Smoleński (Szkice z dziejow szlachty mazowieckiej, 1907, vorher Pamiętnik historyczny, Warschau 1906, erschienen). — Aus den Abhandlungen der Krakauer Akademie, philolog. Klasse, Band 42 (Krakau 1907, 471 S.), sei nur die Abhandlung des 1906 verstorbenen Romanisten Maksymilian Kawczyński, Huon z Bordeaux (S. 1—128) hervorgehoben. Die Arbeit ist nach dem Schema der vorhergegangenen Abhandlungen desselben Autors über altfranzösische Epen und deren angebliche Abhängigkeit von Apuleius gearbeitet; auf eine sehr eingehende Inhaltsangabe (S. 2—60) folgt eine treffliche, kritische Sichtung der bisherigen Auffassungen, von den ersten Herausgebern an bis auf K. Voreztsch 1900; die ganze Inkonsequenz und Willkür der landläufigen Kombinationen wird schonungslos enthüllt. Das Zeugnis des J. de Guise (Annales . . . Hannoniae) beruht auf Erfindung (die angebliche Quelle des J. de Guise über Alberik, nämlich Hugo von Toul, hat Guise nach bewährtem, mittelalterlichem Muster sich aus den Fingern gesogen); die Existenz von Sagen wird bestritten, wie überhaupt die folkloristische Methode, die Annahme von latentem Fortleben einer Sagengestalt durch viele Jahrhunderte, bis sie dann unabhängig von einander z. B. im Alberich der Nibelungen und im Auberon des Huon von Bordeaux wieder auftreten könnte, mit Recht zurückgewiesen wird: wie hätten die wenigen fränkischen Eroberer ihre germanischen Sagen den Romanen aufdrängen können? Er gibt dann seine Erklärung, von der G. Paris, der sie aus dem Bulletin der Krakauer Akademie kannte, in der Romania 1904 gestehen musste: 'rien de plus ingénieux ni de mieux déduit'. Es gibt keinen 'Urhüon'; das Gedicht ist in der Form, die wir besitzen, das Ursprüngliche, es beruht auf keinerlei Sagen, sondern ist von einem Burdigalesen erfunden, der zum Ruhme seiner Heimat mit Benutzung einiger historischer Namen (aus Chroniken!) nach Art anderer Gedichte sein eigenes gezimmert hat (die Bekanntschaft mit solchen Gedichten bei ihm wird nachgewiesen); er arbeitete nach dem Vorbilde der Amor- und Psyche-Fabel; Auberon ist Amor (Zusammenstellung der entsprechenden Motive auf S. 121 f.), Huon-Psyche und diese Änderung des Geschlechtes brachte die Änderung der Fabel mit sich. Zum Schluss einige hübsche Bemerkungen über den Shakespeareschen Oberon. Der positive Teil der Ausführungen ist durchaus nicht überzeugend: dass überall Apuleius zugrunde liegen und schon im frühen Mittelalter verbreitet gewesen sein soll, erscheint als eine Art vorgefasster Meinung.

Aus der **böhmischen** Literatur erwähnen wir zuerst den zweiten Jahrgang des Národopisný Věstník českoslovanský (čechoslavischer ethnographischer Anzeiger), unter der Redaktion von Prof. J. Polívka (Prag 1907. VI und 312 S. — Die Register sind dem ersten Hefte des neuen Jahrganges beigegeben). Den besonderen Wert dieser Publikation erkennen wir einmal im kritisch-bibliographischen Teil: aus allen Literaturen werden Studien oder Materialien einer eingehenden Kritik unterworfen, für deren Wert schon die Namen eines Polívka, Niederle, Zubatý, Jacimirskij u. a. zeugen. Die ausführlichste Rezension gab Polívka über

J. A. Macculloch, The childhood of fiction, a study of folk tales and primitive thought, London 1905; sie ist mit Absicht so ausführlich ausgefallen, weil der Rezensent offenbar sein Publikum mit dem konsequentesten Vertreter der anthropologischen Methode bekannt machen wollte. Eins ist mir dabei aufgefallen, dass der Rezensent nicht das Argument betont hat, das jede anthropologisch-symbolische wie mythologisch-allegorische Deutung, richtiger Vergewaltigung der Märchen von vornherein beseitigt, ein Argument, das ihm gerade als Slawisten besonders nahe liegen musste. Die Grossrussen (des Nordens) haben Bylinen (epische Lieder, oft nur Märchenstoffe in dieser epischen, halbhistorischen Form) und Märchen selbst nebeneinander; sie glauben an die Wahrheit der Bylinen, dagegen gelten ihnen selbst die Märchen nur als willkürlich erfundenes, erlogenes Zeug. Und in der Tat, das Märchen ist nur Spiel der Phantasie, entspringt nur dem Bedürfnis nach Fabulieren auch des primitiven Menschen, ist somit keinerlei Einkleidung von kosmologischen, ethischen oder sozialen Vorstellungen. Rein zufällig, da ja auch die Phantasie aus dem Nichts allein nicht zu schöpfen vermag, können an diesen Erfindungen Motive des Lebens und Glaubens, der Sitten und Bräuche, haften bleiben — aber von diesen auszugehen, heisst das Beiläufige, das Nebenbei, zur Hauptsache zu machen. Daher erklären sich Wanderungen und Übereinstimmungen des rein phantastischen, keinerlei Wirklichkeit reflektierenden Lügengewebes, das alle Märchen sind. Neben der Kritik und eingehender Chronik (Vereine, Ausstellungen) sind dann ausgewählte Kapitel der böhmischen Ethnographie vor allem vertreten, z. B. der Flachs und dessen Bearbeitung in der Gegend von Böhmisch-Trübau (Joh. Tykač); ethnographisches Material von der Sázava (J. Horák); einige slowakische Volksmärchen aus Krakovan (V. Tille); der Pelz im östlichen Böhmen (Jos. Kopáč); Hauben in der Gegend von Humpolec, Ostböhmen, von demselben u. a.; dem ersten Heft des neuen dritten Jahrganges ist als Beilage die Sammlung von Jos. Kubín, Erzählungen aus der Grafschaft Glatz, beigegeben; sie stammen aus dem Munde der wenigen Böhmen, die in dem „Winkel", in 11 Dörfern und Kolonien der Glatzer Grafschaft sich erhalten haben, um den bekannten Badeort herum, der Kudowa oder noch schöner (cf. Cöln) Cudowa geschrieben wird, obwohl es nur böhmisches Chudoba (d. i. Habenichts) ist; gegen 4800 Menschen, die noch böhmisch sprechen oder lesen (nicht mehr schreiben) können, deren Zahl immer geringer wird, da Schule und Kirche (abgesehen von allem anderen) nur deutsch sind. Die einzelnen, phonetisch treuen Aufzeichnungen der Märchen, d. i. des letzten Volksbuches, aus dem noch Alt und Jung lesen, begleitet Prof. Polívka mit böhmischen und deutschen Parallelen.

Vom Český Lid haben wir über zwei Jahrgänge zu berichten; weil der neue Jahrgang mit dem Oktober beginnt, so ist der 16. im Juli 1907 abgeschlossen (480 S. ohne die Register), und vom 17. liegen die ersten vier Hefte (208 S.) vor, alle reich illustriert, mit einer Fülle vom alten und neuen Material. Das alte gruppiert sich vornehmlich um die Zeiten Rudolf II., namentlich die zahlreichen archivalischen Auszüge, z. B. Reverse über das Sichenthalten von geistigen Getränken auf Lebenszeit oder auf kürzere Fristen; oder eine Sammlnng von Pasquillen aus Rudolfs letzten Jahren; Zauberprozesse aus derselben Zeit; aus dem Lehrerleben usw. Einiges ist ungleich älter, Erklärungen von Sprichwörtern (z. B. bei Štitný, 14. Jahrhundert), oder gar die Fusswaschung am Gründonnerstag auf der Prager Burg im 13. Jahrhundert. Entschieden überwiegen moderne Beiträge, über alles Einschlägige, Lieder und Tänze mit Melodien, Kinderreime, Bräuche u. a. Hier sei wenigstens auf Text und Abbildung der Perchta (S. 381—386)

verwiesen: Nikolaus und Barbara beschenken die Kinder, Lucia aber und die Peruchty (meist zwei, seltener eine; die eine mit geschwärzten Händen und Gesicht, die andere weiss; beide auch von Männern dargestellt) schrecken diese, strafen wegen Unmässigkeit, schneiden den Bauch auf, kehren ihn mit dem Federwisch (peroutka, daher wohl die Form Peruchta und Peruta statt des sonstigen Perchta?) aus und stopfen ihn mit Stroh wieder zu. Anderes aus dem Inhalt des 16. Bandes ist bereits im Bericht für 1907 erwähnt worden. — Mannigfaltiger ist der Inhalt des 17. Sehr zeitgemäss ist der Bericht des Herausgebers selbst über die Wünschelrute 'virgule', mit zahlreichen Illustrationen, auch aus einer handschriftlichen Boemia subterranea des Mor. Vogt von 1729 (auch im Jahrgang 15 und 16, 242 gab es Beiträge dazu); besonders interessant sind hier die Gebete beim Schatzsuchen mit der Rute aus dem 18. Jahrhundert an die drei heiligen Jungfrauen Korona A(m)beta und Gevera (Geverije), mit dem heiligen Christoph. Sehr schön, wegen der Menge der photographischen Aufnahmen, ist die Reihe von Bäumen aus ganz Böhmen, die durch ihre Grösse oder die an sie geknüpfte Tradition merkwürdig sind: die Linde, unter der Capistrano gepredigt hat oder Hus, unter der Žižka gesessen usw. Eine trefflich orientierende Studie über die Rosenkreuzer, ihr Auftreten in Böhmen und ihre Prophezeiungen für das Jahr 1622, liefert Dr. Jos. Volf (noch unvollendet). Sehr ist zu loben, dass der Herausgeber neue interessante Publikationen erläutert oder aus ihnen ausführliche Proben mit Illustrationen gibt. So aus dem Buche von Karl Procházka, O Betlemech (Krippenspiel, kulturhistorische Studie mit besonderer Berücksichtigung der Länder der Wenzelskrone und der Slowakei, Prag 1908. 159 S.), dessen erster Teil über das Krippenspiel im allgemeinen (auch mit Verwertung polnischer und russischer Literatur), der zweite über das Böhmische handelt; der Verfasser hat Aufrufe in Zeitungen erlassen und brachte auf diesem Wege eine imposante Sammlung zustande. Das andere, wichtigere Buch beginnt mit der Veröffentlichung der Memoiren eines gar schriftkundigen, patriotischen Bauern und Schulzen, Franz Vavák aus Milčice (1741—1816), die von 1770—1816 reichen und eine unerschöpfliche Quelle der Belehrung bilden; der Bauer war in der altböhmischen Literatur wohl bewandert, hat viel gesehen und erfahren und gibt in den sieben Büchern seiner Denkwürdigkeiten reiche Auskunft über alle Verhältnisse auf dem Lande, in Prosa und Versen, zu denen es ihn nach alter Weise hinzog. Wohl hatte man schon vielfach aus dieser Quelle geschöpft, so der Romancier Jirásek; auch der 'Lid' selbst hatte öfters Proben aus Vavák (über Bauernunruhen, Robot usw.) gebracht. Jetzt wird endlich der Text selbst herausgegeben; ein Landsmann Vaváks hat keine Mühe gescheut (Kontrole seiner Angaben, Feststellung der Persönlichkeiten und Begebenheiten, die er oft nur streift usw.), um in etwas modernisierter Form (Ausmerzen von Derbheiten) das Werk dieses Bauernphilosophen weitesten Kreisen zugänglich zu machen; der erste Band (Paměti F. J. Vaváka etc." von Jindřich Skopec), erschien Prag 1907 (VIII und 148 S.). Zíbrt selbst druckt S. 190—194 die Einleitung Vaváks zu einer Handschrift von 1767 über Wirkungen von Kräutern und Wurzeln aus einem Unikum des böhmischen Museums ab. Unter den zahlreichen anderen Beiträgen sei auf die 'Kassation' der Tuchmacherinnung in Pacov aufmerksam gemacht, d. i. ein Aufzug der Innung zu Fasching, mit seinen Türken, Tataren, Mohren, weil er genau an den Krakauer Konik Zwierzyniecki erinnert, für dessen Aufzug (der Flösser) man von einer historischen Denkfeier wegen einer wirklichen Vertreibung der Tataren fabuliert hatte, während es einfach alter Zunftbrauch war, der allerdings in Pacov längst aufgehört hat. Gute Erklärungen böhmischer Eigennamen; Beiträge zu der

Literatur über die mährischen Walachen (Hirten), namentlich des Gallaš, ja sogar die Leidensgeschichte des ersten Prager Kaffeesieders u. a. füllen in bunter Reihe die Blätter, alles immer nur einige Seiten zählend, durch diese Abwechslung eben anziehend.

Der staunenswerte Fleiss und die Umsicht des Herausgebers, Prof. Č. Zíbrt, die Vielseitigkeit seiner wissenschaftlichen Interessen können nicht genug gerühmt werden. Was lieferte er nur an Beiträgen aus alten Handschriften und Drucken im Laufe von 1907 z. B. in den Fachzeitschriften für Brauer, Müller, Imker usw. Und daneben schreitet im rüstigsten Tempo seine grandiose Leistung, die Bibliografie české Historie, deren wir schon öfters in diesen Berichten gedacht haben, fort; nach dem Abschluss des dritten Bandes (737 S.) ist jetzt der vierte in Angriff genommen. Dieser dritte Band umfasst die politische Geschichte 1419—1599 und die allgemeine Literatur über den dreissigjährigen Krieg; das erste Heft des vierten Bandes (240 S. 1907) enthält nur die Geschichte der Jahre 1600—1618! Es ist eine Riesenfülle von Material, wird doch die ganze religiöse Polemik (mit ihren Riesentiteln), lokale Nachrichten, Flugblätter usw. erschöpft; aus den Titeln allein liest man sich förmlich eine zusammenhängende Geschichte über Jesuiten u. dgl. heraus. Das Werk wird wohl ein Unikum der Weltliteratur werden. — Besonders sei noch eine ganz originelle Publikation Zíbrts genannt: Nápisy ze staročeských památníku, Prag 1907. 134 S. (nr. 593 und 594 der Ottoschen Weltbibliothek, eines böhmischen Reclam). Aus alten Stammbüchern und Albums, wie aus zufälligen Aufschriften (in Büchern, Handschriften u. dgl.), hauptsächlich im Böhmischen Museum, hat Zíbrt eine alphabetisch (nach den Autoren) geordnete Sammlung von Aussprüchen, Devisen, Grüssen u. dgl. zusammengestellt, vom 16. Jahrhundert an bis etwa 1830, in Prosa und meist in Versen. Eine bunte Fülle witziger, humoristischer, überwiegend religiöser oder didaktischer Verse und Sentenzen; da sind die Waldsteiner des 16. Jahrhunderts mit nicht üblen Versen vertreten, die Grafen Thun usw. bis zu einem einfachen Maler (Svoboda vom Jahre 1622; sein Ausspruch sollte geteilt werden, es sind dreierlei Sentenzen darin, nicht eine); das ausführlichste ist nicht das interessanteste, Liebesverse alamodischer Art, die ein Verehrer in das Stammbuch der Anna Vitanovska 1631 eingetragen hat, eigene und fremde, doch hat der Herausgeber volkstümliche Lieder und die Balladen vom dänischen König Christian als hierher nicht gehörig fortgelassen. Da ich den böhmischen Reclam genannt habe (wo Zíbrt auch anderes, alte Volksbücher, Faust u. a., eingerückt hat), so sei auch ein polnischer erwähnt, die Biblioteka powszeckna (Universalbibliothek), unter der Redaktion von Prof. A. Zipper, die gerade unlängst Nummer 638—690, eine gelungene, launige Version des Reineke Fuchs (allerdings des Goetheschen), gebracht hat, Lis Mykita des Oberst Smarzewski (1860; der neue Abdruck, Lemberg 1907. 220 S.). Doch kehren wir nach dieser Abschweifung zur böhmischen Literatur zurück.

Von der böhmischen Musealzeitschrift (Časopis Českého Musea) war das erste Heft des 81. Jahrganges (1907) das für unsere Zwecke ergiebigste (siehe oben 17, 222); aus dem folgenden sei eine Studie Ant. Havlíks über den Drachenkampf in den altböhmischen Georgslegenden genannt, weil sie nachweist, dass das mährische Volkslied ein altböhmisches Gedicht darüber, die Quelle anderer Versionen, besser bewahrt hat, als diese mittelalterlichen Texte selbst. Aus dem neuesten Heft (1 des 82. Jahrganges für 1908) nenne ich die Besprechung einer neuen Ausgabe des deutschen Reiseberichtes von Prag nach Persien, des Georg Teklander (aus Jablonne in Böhmen), getreulich nach der ersten Ausgabe von 1608, während andere (Wolkan 1889, französische Übersetzung usw.) die ausführlichere,

aber namentlich in der Namenschreibung weniger genaue Ausgabe von 1610 zugrunde legten; die Ausgabe besorgte der russische Slawist der Warschauer Exuniversität V. A. Francev (Prag 1908), der unermüdliche Herausgeber der Korrespondenz alter Slawisten (Hanka u. a.), die freilich auch für Volkskunde manches Wertvolle enthält. — Noch sei die böhmische historische Zeitschrift genannt, Český Časopis Historický, herausgegeben von Jar. Goll und Jos. Pekař, Band 13 (Prag 1907. 472 S. und besonderer Anhang, Bibliographie böhmischer Geschichte für 1906, 70 S.). Unseren Zwecken liegt näher die Abhandlung von Jos. Janko über Shakespeares Beziehungen zu Österreich (Rudolf II.!) und Böhmen, S. 369—396; es wird wahrscheinlich gemacht, dass Shakespeare sie aus eigener Anschauung kannte; der Verf. wendet sich speziell gegen die weitgehenden Ausführungen von R. v. Kralik in der 'Kultur' (Zeitschrift der österreichischen Leogesellschaft 1907, 1) und gibt nur für den 'Sturm' als Vorbild des Verhältnisses Prospero-Vincentio das von Rudolf II. und König Mathias zu. Im ersten Heft des neuen 14. Jahrganges finden wir den Nachweis von Gustav Friedrich, dass die kurzen 'Denkwürdigkeiten von Pribyslav', die ihrer Spracheigenheiten wegen eine Stütze der Sprache der Königinhofer Handschrift abgeben sollten, so wie diese selbst nur eine moderne Fälschung sind. Karl Mádl liefert den Nachweis, dass das allgemein für einen Gürtel der Königinwitwe (nach Karl IV) gehaltene Königinnengrätzer Stück nicht eine neuere Fälschung ist, wie Ed. Leisching (Kunst und Kunsthandwerk 10, 343) andeutet, sondern ein echtes Stück des 15. Jahrhunderts, also etwa hundert Jahre jünger als die Königin ist; so wird hinfällig, was aus der böhmischen Inschrift des Gürtels (wie der silbernen Löffel in demselben Schatze) für Karl IV. selbst gefolgert wurde. In der Zeitschrift nimmt der kritische Teil und die Rubrik Vermischtes (mit Berichten über Funde, Bücher, Vereine u. dgl. m.) viel Raum ein und ist sehr sorgfältig redigiert.

Berlin. Alexander Brückner.

2. Südslawisch.

In meinem letzten Berichte (oben 17, 224) wurden zwei Aufsätze der Frau J. Belović-Bernadzikowska über serbokroatische Stickkunst erwähnt. Diese und andere ihrer Arbeiten verarbeitete die für das Studium der Hausindustrie und deren Förderung emsig wirkende Frau in einem eigenen Buch 'Die serbische Volksstickerei und Textil-Ornamentik. Auf Grund historischer Dokumente' (Neusatz, Verlag des Vereines Matica Srpska 1907. 250 S.), in dem sich tüchtige Detailkenntnis der Volkskunst mit glühender Liebe zu ihrem Volke und zum Slawentum überhaupt paart. Da die Verf. die südslawische Volkskunst auch bei westeuropäischen Beobachtern hochgeschätzt sieht, ist es nicht zu verwundern, dass sie hierin noch weiter geht und den verschiedenen Techniken, der Stickerei, den Ornamenten nicht bloss ein hohes Alter, sondern auch heimischen slawischen Ursprung zuschreibt und auf eine hohe slawische Kultur in der Urzeit schliesst, wofür uns leider andere positivere Wissenschaften, besonders die Sprachwissenschaft, keine ausgiebigen Beweise bieten. Da sie klar den grossen Widerspruch zwischen der reichen, prächtigen Ornamentik der serbischen Bäuerin und dem geistigen Niveau der Stickerin erkennt, schliesst sie, dass diese Kunst nicht aus ihren jetzigen Geistesfähigkeiten, sondern (und hier wagt sie einen kühnen Sprung) aus einer grossen urslawischen Kultur herstammt. Mit dieser Idealisierung des urslawischen Kulturzustandes gehen Hand in Hand Herderische Vorstellungen von dem friedfertigen und milden urslawischen Volke. Die Verf. hat sich in der

fremden Fachliteratur umgesehen und weiss daher wohl, dass von absoluter Ursprünglichkeit einer Volkskunst kaum die Rede sein kann, und dass auch die serbische sich unter vielfachen fremden Einflüssen entwickelt hat. Sie erwähnt auch den Einfluss der pontischen Griechen, der Byzantiner, dann der Mohammedaner, ja auch der Inder in der vorausgesetzten asiatischen Urheimat, und der ägyptischen und griechischen Kunst auf die 'alte slawische Ornamentik der mythologischen Periode', statuiert aber anderseits einen Einfluss der slawischen Kunst auf die Entwicklung der westeuropäischen Ornamentik vom Mittelalter bis auf die Gegenwart. 'Europäischen' Einfluss schliesst sie aus („die slawische Stickerei- und Webekunst lebte in Europa durch Jahrhunderte ihr eigenes Leben“ bis in die 60er und 70er Jahre des vergangenen Jahrhunderts), weil sie ganz wie einst die russischen Slawophilen „eine übergrosse Kluft zwischen dem Geiste der slawischen Rasse und dem Geiste der europäischen Rassen“ sieht. Diese Ideen ziehen sich durch das ganze Buch. So sucht die Verf. auch den Ursprung der Spitzen[1]) bei den Slawen, und zwar „in den östlichen Gegenden der südslawischen Urheimat“; von da sei sie über Italien nach Spanien und weiter bis nach Irland gekommen. Gemäss ihrer Ansicht von dem hohen Alter des 'serbischen dekorativen Stiles' nimmt sie in dessen Entwicklung eine mythologische Periode vor der christlichen, türkischen an und erblickt in der serbischen Textilornamentik Formen, die aus vorchristlichen religiösen Anschauungen entsprungen seien, Symbole, welche an die asiatische Urheimat erinnern, einen Zusammenhang einiger Ornamente mit asiatischen, religiösen Zeremonien, Spuren der Veden, Zusammenhang mit dem Baumkultus. Gewisse Ornamente, die das serbische Volk 'slovaši' nennt, sollen Spuren einer geheimen urslawischen Schrift sein. Freilich muss sie einräumen, dass zwischen der Kunst der slawischen Völker grössere oder geringere Unterschiede bestehen und dass andere Einflüsse auf die südostslawischen orthodoxen Stämme, andere auf die südwest- und nordwestslawischen Stämme wirken, dort byzantinischer, hier westeuropäischer. Neuerdings, seit drei bis vier Jahrzehnten, ist in der südslawischen Volkskunst ein starker Verfall eingetreten; warum aber jetzt die serbische Bäuerin ihre Heimatkunst verwirft und die westeuropäischen Fabrikate nicht bloss begierig annimmt, sondern auch in ihren Stickereien nachahmt, weiss die Verf. nicht genügend zu erklären. Zu der stark betonten Altertümlichkeit der Volkskunst stimmt es nicht, dass viele Techniken der heutigen Generation nicht einmal dem Namen nach bekannt sind. Wenn man nun gegen solche Ausführungen entschieden Protest erheben muss, so kann man ihre Beschreibung der Technik der Stickereien nicht genug rühmen. Sehr wertvoll sind ihre Aufzeichnungen von Volksrezepten zur Bereitung der verschiedenen Farben der Webereien (S. 181), nicht minder des Aberglaubens über die Wirkung der Farben auf Krankheiten und böse Geister (S. 171. 175), über Stickerei und Weberei, die Bedeutung der Stickereien in Traumerscheinungen, die heiligen Zahlen in den Ornamenten u. a. – Ein sehr anziehendes Bild der mohammedanischen Bevölkerung Bosniens und der Herzegowina gibt Ant. Hangi in seinem Buche 'Leben und Gebräuche der Mohammedaner in Bosnien und in der Herzegowina' (zweite stark vermehrte Auflage, Sarajevo 1907. 242 S. Deutsche Übersetzung 'Die Moslims in Bosnien-Herzegowina, ihre Lebensweise, Sitten und Gebräuche'. Sarajevo 1907. Vgl. Zs. f. öst. Vk. 13, 180). In dem ersten Teile (S. 1—104) wird das religiöse Leben

1) Sie weiss natürlich nicht, dass das serbokroatische und slowakische Wort für Spitze (čipka) mit dem deutschen 'Spitze' in Zusammenhang gebracht wird. Vgl. Štrekelj, Zur slawischen Lehnwörterkunde S. 13.

geschildert, dann die einzelnen Stände, Haus, Gastfreundschaft, Handel und Gewerbe, Küche. Der zweite, etwas grössere Teil enthält Gebräuche und Aberglauben von der Geburt bis zum Tode, Aberglauben und Wahrsagen vor und bei der Geburt, Mittel gegen Gebären toter Kinder, Haarschurgevatterschaft, Schutzmittel gegen Beschreiung des Kindes, vor Hexen, Alpen u. a.; weiter das Leben des Kindes, dessen Tracht, das Fest der Beschneidung, besonders ausführlich vom Unterricht und Schulbesuch; das Liebesleben, das mit Ausnahme angesehener, adeliger Familien verhältnismässig frei ist; Brautraub, Brautwerbung, Hochzeit usw. Vielfach ist der Text mit Zitaten aus der Volkspoesie und mit meist gelungenen Illustrationen geschmückt.

Seine 1903 ausgesprochene Ansicht von der Entwicklung der serbischen Volkspoesie in zwei Perioden, einer lyrisch-epischen bis zum 15. Jahrhundert und einer rein epischen seit Anfang des 16. Jahrhunderts (oben 15, 216), führt Andra Gavrilović in einem Aufsatz 'Der erneuerte Volksgesang. Ein Beitrag zur Erforschung des serbischen Volksliedes' (Glas der königl. serb. Akad. 72, 127 bis 168) weiter aus. In der zweiten Periode unterscheidet er a) die erneuerte epische Volkspoesie, d. i. Lieder mit früher besungenen Motiven, b) die unmittelbare oder neue, Lieder von neuen in das Leben des Volkes tief eingreifenden Persönlichkeiten. Er untersucht kurz jene aus der älteren Zeit übernommenen Stoffe, die vom Volke 'in ein neues, zeitgemässes Gewand gekleidet', 'umgesungen' wurden, namentlich die Lieder von dem Nationalhelden Kraljević Marko und der schicksalsvollen Schlacht am Amselfeld, dann einzelne epische Lieder, und sucht festzustellen, wie weit der alte Stoff in der neuen rein epischen Umarbeitung umgestaltet wurde und wo sich ältere Reste erhalten haben. Nach seiner Meinung hat eine ziemliche Anzahl Lieder der ersten Periode, wenn auch umgestaltet, den Niedergang der alten serbischen Staaten, wie auch des bisherigen Volksgesanges überlebt; die ersten historischen Persönlichkeiten, die unmittelbar in die epischen Lieder eindrangen, sind die Jakšiće und Zmaj Ognjeni Vuk, die auch die neue Art des Guerillakrieges beginnen. In den um Marko Kraljević gruppierten Liedern unterscheidet G. drei Gruppen: Lieder, die eine einzelne Heldentat Markos besingen (Markos Pflügen, Marko und der Falke), stärker umgearbeitete und umgestaltete (Uroš und die Mrnjavčeviće, Marko Kraljević erkennt des Vaters Säbel, Markos Tod u. a.) und drittens Lieder aus heimischem und noch mehr fremdem Erzählungsmaterial. Ähnlich behandelt er die Lieder von der Schlacht am Amselfeld, von Ljutica Bogdan, Jug Bogdan und Jugs Söhnen. Auch bei den Liedern biblisch-legendaren Inhaltes (S. Peter und seine Mutter) nimmt er die gleiche Entwicklung an. Aus der ersten lyrisch-epischen Periode haben sich Reste in Makedonien und bei den Kroaten erhalten, woraus G. schliesst, dass jener Umschwung zugunsten der Epik im Zentrum des serbokroatischen Volkes stattfand. Gegen diese Ausführungen wendet sich scharf Jovan Tomić in einer längeren Abhandlung 'Über die serbischen epischen Volkslieder' (Srpski književni Glasnik Bd. 19, auch besonders Belgrad 1907. 64 S.); er macht Gavrilović den begründeten Vorwurf, dass er seine Hypothese vom radikalen Umschwunge in der serbischen Volkspoesie als ein Faktum hinstelle, ohne dessen Gründe anzuführen, und bestreitet energisch, dass überhaupt solch ein Umschwung eingetreten, ja, dass er überhaupt in der Entwicklung der Volkspoesie möglich sei. Aus den von Peter Hektorović im 16. Jahrhundert aufgezeichneten Liedern darf man keinen allgemeinen Schluss auf den Charakter der epischen Lieder dieser Zeit ziehen. Wenn G. in einigen im östlichen Serbien aufgezeichneten historischen episch-lyrischen Liedern 'poetische Rudimente' aus der von ihm vorausgesetzten ersten Periode erblickt, so zeigt

Tomić, dass gerade in diesen Gegenden, wo starke Auswanderungen vor sich gingen, ein Verfall der epischen Poesie eingetreten ist. Dass überall das Leben der epischen Poesie in engem Zusammenhang mit den ethnischen Verhältnissen steht, hält er auch die in Makedonien aufgezeichneten Lieder für jüngere Erzeugnisse des 18. und 19. Jahrhunderts. Nach Hektorovićs Angaben über die von seinen Fischern gesungenen Volkslieder zeigt er, dass es schon in der Mitte des 16. Jahrhunderts eine Sängerkaste gab, wie sie sonst erst in der zweiten Periode der Volksepik auftritt, und schliesst hieraus, dass bereits eine lange Entwicklung der serbischen Epik vorausgegangen war. Das historische Lied bewahrte seinen Charakter treu dort, wo es entstanden, wo jenes besungene Ereignis stattfand, so lange die ethnischen Verhältnisse die gleichen blieben; sobald es aber weiter getragen ward und aufhörte ein Teil der Lokaltradition zu sein, unterlag es starken Umgestaltungen und vermischte sich mit fremden Stoffen. Bei dem Stamme der Kučen in Montenegro haben sich historische Lieder aus ziemlich alter Zeit treu erhalten, während solche, die neuere Ereignisse besangen, vielfach verändert wurden, sobald sie ihre engere Heimat verliessen (Kraljević Marko, Starina Novak). Gewiss wird die Methode von Tomić viel eher zu sicheren Resultaten in der Erforschung der südslawischen Volksepik führen, als das Aufeinanderhäufen kühner Hypothesen, in denen Gavrilović hervorragt. — A. Gavrilović verfasste noch einen Aufsatz über die lyrische Poesie der Serben (Jahrbuch des Nik. Čupić 26, 196—221); er bespricht deren Einteilung durch Vuk St. Karadžić und Vuk Vrčević und versucht selbst eine Gruppierung und Charakteristik vom Standpunkte der formalen Ästhetik. — Einen kurzen Essai über die serbische volkstümliche Literatur überhaupt schrieb Pavle Popović (Srpski kniž. glasnik 18, 108ff. 191ff.). — Spezialuntersuchungen über einzelne Themen oder Helden der serbischen Volkspoesie sind nicht erschienen, ausser einem kleineren Aufsatz von Vladimir Ćorović (Archiv f. slav. Phil. 28, 629: 'Serbische Volkslieder über den Abgang der heiligen Sava zu den Mönchen', ein Nachtrag zu einer älteren Studie des Stojan Novaković ebd. 4, 317ff.), welcher das hohe Alter des Liedes sehr fraglich macht. Nicht unerwähnt soll die gründliche Abhandlung T. Matićs, 'Prosper Mérimées Mystifikation kroatischer Volkslieder' bleiben (Archiv f. slav. Phil. 28, 321ff. 29, 49ff.), wenn sie auch nicht direkt die Volkspoesie betrifft. Der Verfasser weisst die Entstehung der 'Guzla' nach und zeigt, wie Mérimée 'Milosch Kobilich' mit Hilfe eines Ragusaners aus einer Pariser Hs. besser übersetzte als Fortis und nach ihm Herder; auch bei der Übersetzung des Klagegesanges von der edlen Frau des Asan Aga war ihm ein der slawischen Sprachen kundiger Freund behilflich. Eine jüngst in Bosnien gefundene Variante des Klaggesanges erwähnt auch M. Murko in einer sehr bemerkenswerten Besprechung der Monographien von Dr. Ćurčin und Frl. C. Lucerna (oben 16, 215) im Archiv f. slav. Phil. 28, 351—385; er gibt hier nicht bloss zahlreiche Nachträge, sondern erläutert auch recht einleuchtend den Ursprung der Volkspoesie, besonders des Zehnsilblers im Westen des serbokroatischen Sprachgebietes. Eine sehr gründliche Studie über die Metrik der serbokroatischen Volkslieder begann Prof. T. Maretić im 'Rad' der südslawischen Akademie 168, 1—112. In der Einleitung derselben weist er darauf hin, dass die bisherigen Erforschungen dieser Metrik auf Grundlage der Melodien zu keinen nennenswerten Resultaten geführt haben, und dass sich nicht alles in der Metrik aus musikalischen Gesichtspunkten erklären lässt, da in vielen Volksliedern die Melodie dem Versbau nicht entspricht; regelmässig gebaute Zehnsilbler, in denen der Wortakzent dem rhythmischen Akzent entspricht, gibt es nicht viele. Der Verfasser, der die Frage

nicht vollständig erschöpfen will, teilt nicht wie Vuk und Budmani den serbokroatischen Vers in Füsse, sondern in Glieder oder Silbengruppen, wie Wollner sagte, und scheidet nach der Anzahl dieser Glieder und Silben a) eingliedrige Verse, α) zu vier Silben, β) zu fünf Silben usw., b) zweigliedrige Verse, α) zu sieben Silben, β) zu acht Silben, und weiter nach der Zäsur 4 + 4, 3 + 5, 5 + 3 im achtsilbigen Vers usf. Dann untersucht er, inwiefern die 'Glieder' aus einem mehrsilbigen, bis sechssilbigen Worte, oder aus mehreren Wörtern bestehen, wo einsilbige Wörter stehen können u. ä. Das zweite Kapitel behandelt die metrischen und natürlichen Zäsuren, in Verbindung mit dem Satzbau, das dritte Silbenzahl, Kürzung und Verlängerung der Verse. —

Als Nachtrag zu Ćurčins Buch kritisiert St. Tropsch die deutschen Übersetzungen der serbokroatischen Volkslieder ('Rad' 166, 1—74) von F. A. Cl. Werthes an, besonders Kopitars, Grimms und der Talvj. In einem zweiten Aufsatz (Archiv f. slav. Phil. 28, 584ff.) weist derselbe Gelehrte nach, dass die neunzehn serbischen Lieder, die aus F. Försters 'Sängerfahrt' in Jakob Grimms 'Kleineren Schriften' abgedruckt wurden, eigentlich von Kopitar übersetzt und 1815 an Goethe geschickt sind, nur 'sprachlich verbessert, aber sachlich sehr häufig verschlechtert'.

Das Märchenstudium wird viel weniger gepflegt. Mehr als Kuriosität sei das Buch von M. Kušar 'Mythische Volkserzählungen, mit Einleitung und Kommentar' (Zara 1907. 157 S.) erwähnt. Der gute Mann glaubt noch heute mit Natko Nodilo ('Der alte Glauben der Serben und Kroaten' in zehn Bänden des 'Rad' der Agramer Akademie), dass das serbokroatische Volk seine von arischen Zeiten ererbten Mythen, ja einen nicht weniger reichen Olymp besass als die alten Griechen. 23 Märchen von der Polyphemsage bis zur Midassage versucht er mythisch zu erklären, treu seinem Agramer Meister folgend. Der Verfasser dieses von dem dalmatinischen literarischen Vereine preisgekrönten Buches scheint nicht die geringste Ahnung von den vergleichenden Märchenstudien zu haben, die doch auch bereits in der serbischen und kroatischen Literatur auftreten. — Das oben 1906, 213 angezeigte Buch 'Die Erzählung vom Mädchen ohne Hände' von Pavle Popović hat eine unerquickliche Polemik zwischen dem Autor und seinem Rezensenten Svet. Stefanović zur Folge (Zs. Delo 1906, Dezember 1907, Bd. 44, 128. 270. Srpski kniž. Glasnik 1907, Bd. 18, 685. 770. 936). Der Rezensent bestreitet wohl mit Recht den näheren Zusammenhang der bulgarisch-makedonischen Erzählung mit dem altfranzösischen Romane La Manekine von Beaumanoir; auch korrigiert er Popovićs Ansicht von der Wichtigkeit der Übersetzungen der Miracoli und des Agapios für die südslawischen Volkstraditionen, da jene Volksmärchen jedenfalls älter seien als die Übersetzungen. — Der Referent untersuchte im 'Zbornik' der südslawischen Akademie 12, 1—48 die Geschichte von Ali Baba und den vierzig Räubern in den Volksüberlieferungen. Er verfolgt ihre verschiedenen Variationen bei den Balkanvölkern, dann auch bei anderen europäischen und aussereuropäischen Völkern, wo sie bisweilen mit anderen Märchenstoffen zusammenflossen, und weist nach, dass einige südosteuropäische Fassungen für die Öffnung der Höhle durch ein Zauberwort ein anderes Motiv einsetzen: die Räuber müssen bei dem Eintreten und Austreten aus der Höhle gezählt werden, der habsüchtige Bruder kommt um, weil er die Räuber nicht abgezählt hat. Dies Motiv kommt freilich noch in Sizilien, in Nordungarn, bei den Ruthenen und Slowaken und in einer deutschen Version (Am Urdsbrunnen 5, 151) vor, aber nicht statt jenes zauberhaften Öffnens der Höhle, sondern daneben, ausser in der ruthenischen und deutschen Fassung, wo der Schlüssel über dem Tore der Höhle versteckt ist und die Zauberworte fehlen. Dieser Schlüssel, der

noch in einer weissrussischen Fassung vorkommt, ist gewiss ein späterer Zusatz. Bisweilen lassen die Räuber in der Höhle eine Wache zurück, nachdem sie bemerkt, dass sie bestohlen werden. Möglicherweise ward dies Motiv von den späteren Erzählern des Gallandschen Textes selbständig eingefügt, obwohl es offenbar mit dem Abzählen der Räuber zusammenhängt. Wahrscheinlich war ausser dem von Galland zu Anfang des 18. Jahrhunderts niedergeschriebenen Textes im Osten noch ein anderer Text verbreitet, der statt des Motivs vom Öffnen der Höhle durch geheimnisvolle Worte ein anderes hatte: die Räuber hinterlassen eine Wache, und der habsüchtige Bruder kommt um, weil er die Räuber beim Verlassen der Höhle nicht gut gezählt hat, wie es ihm sein Bruder geraten hatte.

Neue Volksliedersammlungen sind ziemlich spärlich. Im 19. Bande des 'Glasnik' des Landesmuseums für Bosnien-Herzegowina werden die von L. Kuba gesammelten bosnischen und herzegowinischen Volkslieder und Melodien fortgesetzt (vgl. oben 17, 227). Eine andere selbständige Sammlung von Volksliedern aus demselben Lande gab Ivan J. Marunović heraus (Zara 1906. 106 S.). Die von St. Mažuranić gesammelten kroatischen (čakavischen) Volkslieder erschienen in dritter vervollständigter Auflage (Cirkvenica 1907. 251 S.). R. Strohal veranstaltete die zweite Auflage des ersten Bandes seiner kroatischen Volksmärchen (Karlstadt 1907. 280 S.).

Prag. Georg Polívka.

(Fortsetzung folgt.)

Paul Herrmann, Island in Vergangenheit und Gegenwart. Reise-Erinnerungen. Leipzig, Wilhelm Engelmann, 1907. 2 Teile. XII. 376. 316 S. 8°. 15 Mk.

Dass jetzt so viele Bücher über Island geschrieben werden, ist eine erfreuliche Erscheinung, denn ohne Zweifel ist im Publikum ein Bedürfnis danach vorhanden. Ist doch Island heutzutage ein beliebtes Reiseziel geworden, wenngleich wenigen soviel Zeit und Mittel zur Verfügung stehen, um dies wundervolle Stück Erde gründlich kennen zu lernen. Wer aber nur auf einer Vergnügungsfahrt, wie z. B. die Hamburg-Amerika-Linie sie veranstaltet, die Insel umschifft hat, in einige ihrer Fjorde eingedrungen ist und einen flüchtigen Eindruck von ihr erhalten hat, der hat ihren Zauber empfunden, und es stellt sich naturgemäss der Wunsch bei ihm ein, sich wenigstens daheim eingehender mit ihr zu beschäftigen. Das vorliegende Buch kann dabei helfen. Noch besser wäre es natürlich, seinen Inhalt als eine geistige Ausrüstung mit auf die Reise nach Island zu nehmen. Der Verfasser hat in seinem Werk viel Wissenswertes aus Natur, Geschichte, Literatur und Volksleben mit grosser Belesenheit zusammengetragen und in fesselnder Weise eigene Beobachtungen eingestreut.

Der erste Teil, 'Land und Leute', enthält 60 Abbildungen im Text und als Titelbild, in verkleinertem Massstabe, das von Benedikt Gröndal entworfene Gedenkblatt an die tausendjährige Jubelfeier der Besiedelung Islands, „das den Gefühlen und Vorstellungen der Isländer so sehr entsprach, dass es fast in jedem Hause anzutreffen ist“. In der Einleitung führt der Verf. den Plan seines Buches vor: Im Rahmen einer Reisebeschreibung sucht er seine Leser durch die Gegenüberstellung von Vergangenheit und Gegenwart über Land und Leute aufzuklären; besonderen Wert hat er darauf gelegt, ein anschauliches Bild von der Besiedelung

der Insel und der Einführung des Christentums zu geben und wenn auch nicht eigene Forschungen anzustellen, so doch sich Klarheit zu verschaffen über die wichtigsten Erscheinungen der isländischen Natur; der Abschnitt über diese letztere ist „im wesentlichen eine Übersetzung, Verarbeitung und Überarbeitung der zahlreichen Aufsätze Thoroddsens in isländischer, dänischer und schwedischer Sprache.“ Recht willkommen wird dem Leser die kurze Anleitung zur Aussprache des Isländischen sein, weil sie ihn in den Stand setzt, sich beim Lesen den Klang der Namen richtig vorzustellen. Da die Isländer keine Sachsen sind, beruht die Angabe, dass „hundur“ (Hund) werde wie hüntür, also d wie t gesprochen, wohl auf einem Druckfehler. Sehr wichtig ist die Regel: „Die Betonung liegt stets auf der ersten Silbe.“ Nicht ganz korrekt ist aber das, was Verf. über die Silbentrennung sagt, insofern als es heissen muss: „Zusammengesetzte Wörter müssen (nicht: können auch) nach den einzelnen Wortgliedern getrennt werden. Dementsprechend ist auch die Silbentrennung, wenigstens im ersten Teil, nicht richtig gehandhabt; ich greife nur ein paar Beispiele heraus; S. 100 landn-ámsöld, S. 135: Snæfellsj-ökull, S. 141: Magnúsd-óttir, anstatt land-námsöld, Snæfells-jökull, Magnús-dóttir usw. Indessen sind das ja nur Kleinigkeiten. Im ersten Kapitel finden wir eine recht unterhaltende Beschreibung der Reise von Kopenhagen bis Reykjavík, wobei auch Edinburgh gestreift wird; hier schildert Verf. aber die Tracht der Hochländer nicht ganz richtig: ich habe sie allerdings mit nackten Knien, aber nicht Tirolern gleich, in kurzen Hosen, sondern in kurzen, faltigen Röcken gesehen. In dieses Kapitel sind viele interessante Rückblicke auf die Islandfahrten in alter Zeit, auch mit Bezug auf die Frage nach der Identität von Thule und Island eingestreut. S. 42, wo von den Fuglasker oder Vogelschären, einigen Felseninseln an der Südküste Islands, die Rede ist, findet sich eine etwas unklare Ausdrucksweise, die leicht zu einem Missverständnis führen könnte: „Die nördlichste dieser vier Inseln heisst Eldey oder Mehlsack.“ Das könnte von Laien so verstanden werden, als hiesse Eldey auf deutsch Mehlsack. Eldey heisst aber, wie Verf. unmittelbar vorhergesagt hat, ‘Feuer’, also ‘vulkanische Insel’, und ‘Mehlsack’ haben dänische Seefahrer (vgl. Poestion, Island S. 78) den Felsen wegen seiner schmutzigweissen Farbe genannt.

Das zweite Kapitel, ‘Islands Natur’, ist hauptsächlich der Geologie gewidmet; dabei ist den Stätten im Innern Islands, wo nach dem Volksglauben sich Friedlose, Geächtete (útilegumenn) aufgehalten haben, besondere Beachtung geschenkt. Es folgt sodann ein kurzer Überblick über die Geschichte Islands von seiner Besiedelung bis auf den heutigen Tag; er schliesst mit dem ersten isländischen Minister Hannes Hafsteinn, dessen Bildnis beigefügt ist. Im vierten Kapitel berichtet Verf. von seinem ersten Aufenthalt in Reykjavík, von der Stadt, dem Leben auf den Strassen, der isländischen Nationaltracht und, was sehr interessant und dankenswert ist, von der isländischen Namengebung. Warum (S. 140) Olafur mit Ahnenerbe übersetzt ist, wird nicht erklärt. Auch der isländische Arzt der Neuzeit und des Altertums wird besprochen, darauf das Erziehungs- und Unterrichtswesen. Der Verfasser, selbst ein Gymnasiallehrer, hat in Reykjavík einer Abiturientenprüfung beigewohnt, auch teilt er den Stundenplan der Lateinschule mit. Bei der Darstellung der allgemeinen Bildung erwähnt er die treffende Äusserung Konrad Maurers, er sei gewohnt, auf ein ungläubiges Lächeln zu stossen, wenn er erzähle, dass der Durchschnittsgrad der allgemeinen Bildung auf Island viel höher sei, als der des gemeinen Mannes in Deutschland, von Frankreich oder England gar nicht zu reden. Nach der Lektüre von Herrmanns Buch wird der Leser sich wohl auf Maurers Seite stellen. Dann kommt Kunstindustrie

und Kunst an die Reihe, dem deutschen Leser wird zum ersten Mal ein Überblick über die Geschichte der isländischen Musik geboten, und er erfährt auch von dem Erwachen der Bildhauerkunst in Island.

Das fünfte Kapitel behandelt die Erwerbsverhältnisse auf Island: Landwirtschaft, Weidewirtschaft und Viehzucht, Fischerei und Jagd auf Seetiere, was volkskundlich sehr interessant ausgeführt ist, das sechste Kapitel einen vom Verfasser unternommenen Probeausflug nach dem Hvalfjörður, Reykholt und Þingvellir. Das siebente Kapitel gibt ein sehr gutes Bild von dem isländischen Hause und seiner Geschichte. Im letzten Kapitel erzählt Verf. von seinem zweiten Aufenthalt in Reykjavík und lässt darauf einen Abschnitt 'Island und Deutschland' folgen, der alte und neue Beziehungen dieser Länder zu einander betrachtet, die sich besonders in Handel und Literatur erkennen lassen. Verf. hat z. B. von 'Alt-Heidelberg', ins Isländische übersetzt, in Reykjavík eine sehr wohl gelungene Aufführung unter Mitwirkung isländischer Studenten gesehen. Er streift auch die Schauspielhäuser in Reykjavík und Akureyri und gibt den Inhalt eines Dramas von Indriði Einarsson an, der zugleich Dichter, Regisseur und Schauspieler ist. Mit einer Schilderung des geselligen Lebens in Reykjavík schliesst der erste Band; er ist u. a. mit den Bildnissen vieler hervorragender, jetzt lebender Isländer geschmückt.

Der zweite Teil 'Reisebericht' bringt 56 Abbildungen im Text, ein farbiges Titelbild, eine Übersichtskarte der Reiseroute des Verfassers und am Schluss mehrere sehr brauchbare Verzeichnisse über den Inhalt beider Teile. Der Verfasser hatte sich besonders die durchaus nicht leichte Durchquerung der Südküste und des Ostlandes zur Aufgabe gemacht, da eine solche, wie er sagt, von einem Deutschen noch nicht unternommen, wenigstens noch nicht beschrieben worden war. Thoroddsen dagegen hatte diese Gegenden schon in der ersten Hälfte der neunziger Jahre wissenschaftlich untersucht und beschrieben, doch sagt Verf., es komme ihm natürlich nicht in den Sinn, Thoroddsen irgendwie verbessern zu wollen. Diese Reisebeschreibung ist keineswegs einseitig geographisch abgefasst, sondern reich durchsetzt von Mitteilungen volkskundlicher, historischer und literarischer Art Viel Beachtung ist überall den alten Sagas geschenkt; wo Verf. den Schauplatz einer solchen erreicht, weiss er uns in fesselnder Weise von ihr zu unterhalten; so macht er den Leser mit dem Inhalt der herrlichen Njálssaga näher bekannt. Aus dem Inhaltsverzeichnis über die acht Kapitel dieses Bandes greife ich nur einzelnes heraus: Deutsche Lieder auf Island. Die Hekla als Eingang der Hölle ist ein Produkt des Auslandes. Ein färöisches und zwei isländische Volkslieder von Gunnarr (einem der Helden der Njálssaga). Geschriebene Zeitungen. Der Bezirk Öræfi, Volkskundliches. Odáðahraun als Schauplatz der Ächtersagen. Alter Herd in Svínadalur. Eine Sage über die Entstehung der Lavaströme am Mývatn. Verf. hat in diesen schwierig zu bereisenden Gegenden der Austur- und Vestur-Skaptafellssýsla noch viel Ursprüngliches angetroffen und uns vermittelt, doch sagt er nahe dem Schlusse seiner Arbeit: „Selbst in die Skaptafellssýsla wird im Laufe der Zeit das moderne Leben durchsickern. Eine Darstellung altnordischen Lebens tut uns Not, bevor alles gleichgemacht ist. — Noch bietet sich uns hier eine Gelegenheit, wie nirgends sonst in germanischen Ländern, das Altertum unmittelbar durch die Gegenwart zu erläutern; wie bald wird auch sie verschwunden sein! Ans Werk drum, ihr nordischen Philologen in Kopenhagen und Island! Noch ist es Zeit, die Aufgabe zu lösen, in 25 Jahren kann sie unwiederbringlich dahin sein."

Berlin. Margarete Lehmann-Filhés.

O. Heilig, Die Ortsnamen des Grossherzogtums Baden, gemeinfasslich dargestellt. Ein Beitrag zur Heimatkunde. Karlsruhe, Friedrich Gutsch (1906). X und 156 S. 8°. 3 Mk.

Ein verdienstliches und wertvolles Geschenk ist es, das der Verf. den Freunden badischer Volks- und Heimatkunde darbietet. Das Material ist dem topographischen Wörterbuch für das Grossherzogtum Baden (2. Aufl.) von Albert Krüger entnommen. Nicht alle Orte sind behandelt, sondern für manche Klassen ist nur eine Anzahl Belege gegeben worden. Die im Wörterbuch gegebenen Etymologien hat H. vielfach ergänzt oder durch andere ersetzt. Zuweilen wird man hier natürlich anderer Meinung sein können. Heidelberg wird S. 20 als aus Heidenberg, d. h. Berg, wo Heidekräuter stehen erklärt, zu ahd. heida 'Heidekraut', auf S. 77 wird es dagegen zu ahd. heida 'Heidbeere' gestellt. Welche der beiden Bedeutungen nimmt der Verf. nun an? Aber schliesslich ist das ja ziemlich gleichgültig. Doch hätte H. sich vielleicht darüber äussern können, ob er lautlichen Übergang von Heiden- in Heidel-, wie er etwa in Ougenweidi zu Ougelweidi, Heidenkorn zu Heidelkorn, DWb. IV, 2, 803 vorliegt, oder ob er spätere volksetymologische Angleichung an Heidelbeere annimmt. Zu erwägen wäre überhaupt, ob nicht etwa, nach einer mündlichen Äusserung Sütterlins, ein älteres Héidelberbèrg zugrunde liegt, wobei die mittlere schwach betonte Silbe vor der einen starken Nebenton tragenden letzten infolge der lautlichen Ähnlichkeit schwand.

Seinen Stoff gliedert der Verf. folgendermassen: Teil I. Wesen und Ableitung der Ortsnamen. a) Keltische (hier auch ein paar vorkeltische, die mit Vorsicht als ligurische angesetzt werden), b) romanische, c) deutsche; 1. Grundwörter (z. B. -ach, -bach usw.), 2. Bestimmungswörter (z. B. Zahlen- und Eigenschaftswörter wie Tri-berg, Breiten-bronn). Teil II. Sprachliche Entwicklung der Ortsnamen. a) Die offiziellen Ortsnamen (hier werden lautliche Erscheinungen wie Abschwächung voller Kompositionsglieder, die nicht den Hauptton trugen; Schwächung und schliesslicher Ausfall unbetonter Silben; Rundungen, Entrundungen; Kontraktionen; Assimilationen; Dissimilationen u. ä. behandelt). b) Die Ortsnamen in mundartlicher Gestaltung. Teil III. Volksetymologisches, Namensagen, Ortsneckereien. Es folgt ein Verzeichnis a) der vorkommenden Grundwörter, b) der vorkommenden Ortsnamen. Eine Anzahl Verbesserungen machen den Schluss.

In der Einleitung verweist H. auf die Wichtigkeit der Ortsnamenforschung — abgesehen von der für die Sprachgeschichte — für die Geschichte und Kulturgeschichte. Wir erhalten Aufschlüsse über die verschiedenen Völker, die das Land besiedelten: Ligurer (?), Kelten, Römer, Alemannen, Franken, und Schwaben, wie hinzuzufügen ist. Wir können 'die fortschreitende Kultur, die Urbarmachung und Bewirtschaftung des Landes, das Vorhandensein einstiger Tiere und Pflanzen, alemanische Sitte und fränkischen Brauch, die Einführung des Christentums . . . erkennen. Sie (die Ortsnamen) erzählen sogar von der Blüte und dem Verfall des Rittertums, von Kolonisation, von Kriegsnot, von Besitzungen, von Kirchen und Klöstern, von Zerstörung der Klöster und Burgen, von ein- und ausgegangenen Wohnstätten, von Neugründungen, von Anlagen von Strassen, Flussübergängen und Mühlen und dergleichen' (S. 4f.). Es ist nur schade, dass H. der Ausführung dieses interessanten Bildes keinen besonderen Abschnitt gewidmet hat, sondern dass man nun die Belege dazu sich mühsam an den verschiedensten Stellen zusammensuchen muss. Zu bedauern ist auch, dass er stets den freilich kleinen

Teil schwäbischen Landes um Bretten und Pforzheim herum überall zum fränkischen Gebiet gezogen hat. So tritt nicht deutlich genug hervor, welchen Anteil die Schwaben an den Ortsnamen gehabt haben. Überhaupt wäre, um mit meinen Wünschen fortzufahren, eine übersichtliche Zusammenfassung dessen, was etwa jedem Volksstamm eigentümlich ist, von Nutzen gewesen. Wobei ich anmerke, dass nun wohl endgültig durch Busch, Übersicht über die Ortsnamen im fränkischen Baden, Mannheimer Geschichtsblätter 2, Nr. 5, dessen Ausführungen sich H. zu eigen macht, mit der Legende von den fränkischen -heim und den alemannischen -ingen aufgeräumt ist. Und noch nach einer anderen Richtung hin hätte H.'s Arbeit nutzbringender gestaltet werden können. Es hätte untersucht werden können, bis wann etwa eine bestimmte Art der Namengebung in Kraft gewesen ist; also, lässt sich feststellen, bis wann etwa die der ältesten Schicht der Ortsnamengebung angehörenden -heim, -hausen, -ingen oder andere Zusammensetzungen ein namenbildendes lebenskräftiges Prinzip gewesen sind? Lässt sich das Aufkommen neuer Arten der Namenbildung erweisen? Weiter wäre erwünscht gewesen eine Zusammenstellung der in den Ortsnamen vorliegenden Personennamen, und auch hier hätte, wenn möglich, der Versuch gemacht werden können, den Anteil der einzelnen Stämme festzustellen, das Verschwinden alter, das Aufkommen neuer Eigennamen, was ja dann allerdings ein Vorstoss in die Personennamenforschung gewesen wäre. Das sind also alles noch Arbeiten, die gemacht werden müssen, und es könnte hier die skandinavische Ortsnamenforschung, die sehr rüstig vorwärts schreitet, zum Vorbild dienen. Zur Volkskunde in engerem Sinn gehört der dritte Teil des Buches. Besonders reichhaltig ist hier der Abschnitt über die Ortsneckereien ausgefallen, in denen der Humor, aber auch die Spottlust des Volkes sich voll ausleben. Ich bin in der Lage, demnächst eine — was das badische Unterland betrifft — umfassendere Sammlung solcher Neckereien vorlegen zu können, in denen ich zu manchen Namen eine andere Erklärung wie H. geben, zu anderen, bei denen bei ihm eine solche überhaupt fehlt, diese beibringen kann. Auch stehen mir für manche Orte, bei denen H. nur einen Spottnamen hat, mehrere zur Verfügung. Das soll aber kein Vorwurf sein; für H. fielen diese Ortsneckereien sozusagen nebenbei ab, ich habe sie besonders gesammelt. Bemerken will ich hier nur, dass seine Deutung des Namens für die Neuenheimer (einer Vorstadt Heidelbergs) 'Radel' als 'Unkraut im Getreide' kaum das Richtige trifft. 'Radel' steht hier in der Bedeutung 'Stock, Prügel' und geht auf die Rauflust der Leute. So heissen auch noch die Ziegelhäuser und Dilsberger, und ähnlich nennt man die Eberbacher nach den Knüppeln aus Eichenschälholz 'Schälklepperlin', und dass dies sich eben auf die Streitlust bezieht, geht daraus hervor, dass diese Knüppel auch 'Eberbacher Pistolen' genannt werden, 'weil sie alle Augenblicke losgehen'.

Vermisst habe ich auch des öfteren bei offenbaren Dialektwörtern, die zum mindesten dem nicht in den in Frage kommenden Dialekten bewanderten fremd sind, eine Erklärung. So fand ich für einige Wörter, die aus dem ja Heilig besonders vertrauten Taubergrund stammen, auch keine solche in seinen 'Beiträgen zu einem Wörterbuch der ostfränkischen Mundart des Taubergrundes'.

Wenn ich angedeutet habe, dass H. noch mehr aus seinem Stoff hätte herausholen können, so hindert das die Anerkennung nicht, dass wir es mit einer verdienstlichen Arbeit der Ortsnamenforschung zu tun haben.

Heidelberg. Bernhard Kahle.

Oskar Dähnhardt, Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden, mit Beiträgen von V. Armhaus, M. Böhm, J. Bolte, K. Dieterich, H. F. Feilberg, O. Hackman, M. Hiecke, W. Hnatjuk, B. Ilg, K. Krohn, A. von Löwis of Menar, G. Polívka, E. Rona-Sklarek, St. Zdiarski u. a. Bd. 1: Sagen zum alten Testament. Leipzig u. Berlin, B. G. Teubner 1907. XIV, 376 S. gr. 8°.

Schon 1898 hat D. eine mit Beifall begrüsste kleine Sammlung naturgeschichtlicher Volksmärchen herausgegeben, d. h. Erzählungen, die einzelne Naturerscheinungen ätiologisch zu deuten suchen. Seitdem ist er bemüht gewesen, diese Arbeit zu einem umfassenden wissenschaftlichen Werke zu erweitern, und hat, von eifrigen sprachenkundigen Helfern unterstützt, die Sagen aller Völker der Erde durchmustert. Die auf diese Weise zusammengebrachte Stoffmasse, die mehrere Druckbände umfassen wird, hat er in Sagen, die an die Bibel anknüpfen, Sagen von Tieren und Pflanzen, von Himmel und Erde, vom Menschen geschieden und verheisst zum Schlusse eine Untersuchung über Wesen, Werden und Wandern der Natursagen, von deren Art unsere Leser bereits oben 16, 369 und 17, 1. 129 Proben erhalten haben. Der vorliegende erste Band enthält die Sagen zum alten Testament und erweckt durch Anlage und Ausführung die günstigsten Erwartungen für das Gesamtwerk.

Neben den rein ätiologischen Sagen, die lediglich zum Zwecke der poetischen Naturerklärung ersonnen sind, stellen die willkürlich ätiologischen die Belesenheit und den Scharfsinn des Erläuterers auf die Probe, d. h. Sagen, Märchen und Fabeln, die zu anderen Zwecken erfunden und später mit einem naturdeutenden Schluss versehen wurden. Solche willkürliche Naturerklärung tritt häufig in den Legenden hervor, die in den biblischen Berichten von Schöpfung, Sündenfall, Abels Tod, Sintflut u a. wurzeln und deren Grundgedanken mit dem üppigen Rankenwerke lebendig schaffender Volksphantasie ausschmücken oder überwuchern. In den kosmogonischen Vorstellungen der osteuropäischen und asiatischen Völker, ja selbst der Indianer Nordamerikas, zeigt der Verf. einen weitreichenden Einfluss der dualistischen Lehre der Iranier auf, der sich durch die Gnostiker, Manichäer, Bogomilen, vermischt mit babylonischen und indischen Elementen, bis in die Gegenwart fortgepflanzt hat: Gott erschafft die Erde vereint mit dem Teufel: dieser muss den Sand vom Meeresgrunde heraufholen, der sich auf Gottes Geheiss auf wunderbare Weise ausdehnt und den Teufel nötigt, die heimlich im Munde behaltene Erde auszuspeien; der Teufel überlässt Gott die lebenden Menschen. begehrt aber die Toten für sich. Wenn in diesen Erzählungen die eigentlichen Ätiologien spärlich auftreten und etwa nur die Entstehung der Berge, das Feuer im Stein, der gewölbte Froschrücken erläutert wird, so enthalten die folgenden Kapitel desto mehr davon. An der Erschaffung des Menschen hat nach arabischer Überlieferung auch Satan Anteil; andere Sagen führen den Husten und andere Krankheiten auf den Teufel zurück, der den von Gott als Wächter aufgestellten Hund durch das Versprechen eines Felles köderte und den Menschen bespie: auch hier scheint iranischer Einfluss vorzuliegen. Von Evas Erschaffung berichtet eine vielfach schon ins Schwankhafte übergehende Tradition, die auch Hans Sachs verwertete, dass Adams Rippe durch den Teufel oder einen Hund oder Affen gestohlen und durch den Schwanz des flüchtigen Räubers ersetzt wurde; daher hat das Weib manche teuflische oder hündische Eigenschaften. Zahlreich sind die Erzählungen vom Wetteifer des Teufels mit dem Schöpfer, welche die

Entstehung des Wolfes, der Ziege, der Distel und besonderer Teufelsmale an Tieren und Pflanzen erklären und natürlich den Teufel als den Geprellten darstellen; in anderen aber erscheint der Schöpfer ratlos und lässt durch die Biene den schlauen Widersacher belauschen oder ihm durch die Schwalbe das Feuer stehlen. Am Sündenfall hat ausser der Schlange auch der Pfau Anteil, mannigfach zeigen sich seine Folgen noch heute: alle Männer tragen den Adamsapfel an der Kehle, aus den Reuetränen der aus dem Paradies Verstossenen sind die Perlen und Duftkräuter entstanden; die Tiere und Pflanzen haben ihre Sprache verloren, weil sie Adam seine Sünde vorgeworfen haben; das Pferd muss den Pflug ziehen, weil der Teufel Adam beim Ackern störte, der heiteren Legenden von Adams Bart oder von Evas ungleichen Kindern nicht zu gedenken. Aus Abels Leichnam sind die Schäferhunde, in Noahs Arche die Katzen entstanden. Den ersten grauen Bart erhielt Abraham, weil Gott ihn von seinem Sohn Isaak unterscheiden wollte, den ersten roten Bart bekamen die Anbeter des goldenen Kalbes. Dem Wiedehopf verlieh Salomo eine Krone, wie er auch dem Seidenwurm den Maulbeerbaum zuwies. Und so könnte ich noch lange fortfahren, merkwürdige und sinnige Naturdeutungen aus diesem Bande aufzuzählen. Was ihm seinen besonderen Wert verleiht, ist erstens die reiche Fülle slawischer, lettischer und asiatischer Traditionen, die von westeuropäischen Sagenforschern noch nie verwertet wurden, und die ausführliche Wiedergabe dieses Materials, dann aber die Übersichtlichkeit und Klarheit der Darlegung der Zusammenhänge. Natürlich kann man hie und da Ergänzungen, z. B. aus der afrikanischen Sagenwelt, anbringen, vielleicht auch einige Herleitungen von Märchenzügen bestreiten; jedenfalls aber gebührt D. das Verdienst, eine sehr dankenswerte solide Grundlage für weitere völkerpsychologische und religionsgeschichtliche Forschungen geschaffen zu haben.

Berlin. Johannes Bolte.

Die Karpathen. Halbmonatsschrift für Kultur und Leben. Herausgeber Ad. Meschendörfer. Kronstadt, Siebenbürgen. Vierteljahr 4 Kronen.

Diese seit Oktober 1907 erscheinende Zeitschrift berücksichtigt auch die Volkskunde. August Jekelius, Die Siebendörfer bei Kronstadt, vergleicht Baulichkeiten, Einrichtungen und Gewohnheiten der dort wohnenden (mag.) Csángós mit denen der Rumänen und der später hinzugewanderten Szekler. Letztere und die Csángós stehen sich wunderlich fremd gegenüber, wie wenn sie nicht Angehörige desselben Volkes wären, welcher Umstand weitere Abweichungen veranlasst haben wird. „Sympathischer ist der Szekler; im Kampf ums Dasein wird der harte Csángó gewinnen". Ein paar hübsche Abbildungen sind beigefügt. Professor Ludwig Palacyi (Budapest) bringt einen Aufsatz 'Der Geist in der ungarischen Dichtung' und V. Tecontia-Băicoi Übersetzungen rumänischer Volkslieder. In den vorliegenden Heften sind auch Eduard Schullerus und Adolf Höhr vertreten. Von kleineren Mitteilungen seien 'Das Jubiläum des ungarischen Kräuterbuches' und die Besprechung von Julius Teutschs 'Prähistorischer Töpferei' genannt

Berlin. Elisabeth Lemke.

Eduard Meyer, Elemente der Anthropologie (Geschichte des Altertums, 2. Auflage, erster Band, erste Hälfte. Einleitung). Stuttgart und Berlin, Cotta 1907. X, 250 S. 4,50 Mk.

Der Abgeordnete v. Meyer-Arnswalde sagte einmal in seiner gemütlich-ironischen Weise: „Ethisch — das ist mir zu hoch; ethische Gesichtspunkte — das übersetze ich mir in polizeiliche!“ Es ist etwas von dieser gesunden Nüchternheit in der Energie, mit der sein berühmter gelehrter Namensvetter in dem ersten Satz seines neuen Werkes beiläufig bemerkt: „die Anthropologie, d. h. die Lehre von den allgemeinen Formen menschlichen Lebens und menschlicher Entwicklung (oft auch missbräuchlich Geschichtsphilosophie genannt)“. Allerdings lehnt M. die ‘Geschichtsphilosophie’ nicht (wie Dilthey) völlig ab; aber er will den Terminus auf das Philosophieren über die Geschichtswissenschaft eingeschränkt wissen (S. 180).

Dieser Geist nüchterner, ruhiger Sachlichkeit durchdringt und erfüllt das ganze Werk und macht es so originell wie wertvoll. Unbestechlich steht M. den schönsten Theorien gegenüber. Sie mögen von dem Rausch des Tages getragen werden, wie Preuss’ Zauberkultus (S. 95f.), die Verallgemeinerung des „Mutterrechts“ (S. 21) und die rasch begrabene Lehre von dem russischen ‘Mir’ als Abbild primitiver Zustände (S 67); oder sie mögen von dem seelischen Bedürfnis der Jahrhunderte genährt werden: „der Glaube, dass die Kultur der Menschheit ständig fortschreite, beruht nicht auf geschichtlicher Erfahrung“ (S. 179).

Insbesondere wahrt M. sich seine Selbständigkeit auch gegenüber den religionsgeschichtlichen Theorien; und ich glaube, dass er hier sogar in dem Skeptizismus gegenüber einer Reihenfolge von Zuständen zu weit geht, für die neben zahlreichen Zeugnissen psychologische Wahrscheinlichkeit spricht. Gewiss aber tut er gut, zu betonen, dass bestimmte „primitive Zustände“ nicht notwendige Durchgangsstadien der Entwicklung gewesen zu sein brauchen. „Es liegt gar kein Grund für die weit verbreitete Annahme vor, dass diese Völker, die zu Kulturvölkern erwachsen sind, in ihrer Vorzeit jemals auf der Kulturstufe der Nordamerikaner oder der Neger (oder gar auf der der Mexikaner) gestanden haben müssten“ (S. 95). Und von gleicher methodischer Wichtigkeit ist die Bemerkung von dem Nebeneinander der Vorstellungen (S. 93—94): dass ganz dieselben Handlungen bald rituell, bald im Dienst des Alltagslebens vollzogen, ganz dieselben Erscheinungen bald mythisch bald natürlich erklärt werden.

Je mehr aber die Entwicklung fortschreitet, desto mehr erkennt doch M. spezielle Entwicklungsstufen an. Das fortschrittfeindliche Verhalten der Religionen (S. 135. 143), das Wesen der Reformatoren (S. 147), der Charakter der Bibeln und ihr Verhältnis zur Tradition (S. 158) sind überall wesentlich gleichartig, ebenso wie die Grundmächte des historischen Geschehens überhaupt: die Wechselwirkung allgemeiner und individueller Motive (vgl. S. 171).

M. verhält sich daher auch gegen materialistische Doktrinen so ablehnend wie gegen idealistische. „Natur und Geographie sind nur das Substrat des historischen Lebens der Menschheit“ (S. 65). Besonders wohltuend wirkt auch (wie in Gottls famoser Verteidigung der Geschichtswissenschaften) der Nachweis, wie viel „exakter“ wir rechnen als die Herren Naturforscher (S. 241), und der mutige, von vielen von uns längst gehegte, aber zu selten ausgesprochene Zweifel gegenüber den geologischen Jahrtausendprotzereien (S. 244).

Freilich hat schliesslich auch M. selbst seine Theorien, an denen er vielleicht zu positiv hängt. Bezeichnend ist vor allem die Lehre, dass der Staat der eigent-

liche Vater aller historischen Gebilde sei, älter als die nur von ihm aufrechterhaltene Sitte (S. 33), als das Volkstum (S. 76), vor allem auch älter als die blutsverwandtschaftlichen Verbände (S. 11 f.). Vielleicht ist hier doch die uralte Frage, was älter sei, Eichel oder Eiche, zu entschieden beantwortet; aber auch der grösste Gelehrte steht eben unter dem Zwang des Kausalitätstriebs, „der jede Erscheinung als Wirkung einer Ursache aufzufassen zwingt“ (S. 85) — auch der, der so mutig wie M. die Macht des Zufalls (S. 182f.) betont!

Auf sicherem Boden bewegt sich wieder der letzte Teil, der die Geschichtsforschung und Geschichtsschreibung (S. 206f.) behandelt. Wichtig und fruchtbar ist insbesondere die Erkenntnis, dass alle Geschichtsforschung von der Gegenwart ausgeht (S. 189, vgl. S. 209). Tradition, Schrift, historische Literatur werden als Stufen der Geschichtsüberlieferung beleuchtet; und der grosse Historiker, der schon durch seine ungeheure philologische Sprachkenntnis vor anderen Universalhistorikern (S. 248f.) einen gewaltigen Vorsprung hat, weiss neues auch über die Entstehung der Schrift zu sagen: „Den Ausgangspunkt [für die symbolische Darstellung] bildet die Zusammenfassung eines fortschreitenden Vorgangs, z. B. eines Kriegszuges, eines Festes, einer Weihung an die Gottheit“ (S. 211). Oder er gewinnt für die Beurteilung des traditionellen Abschreibens (S. 230) neue Gesichtspunkte. Hingegen sehe ich nicht, inwiefern Thukydides durch die berühmten 'Reden' seiner Personen aller späteren Darstellung überlegen sei: wem ist es denn benommen, die gleiche Fiktion wieder einzuführen, wenn sie wirklich so viel bedeutet?

Gegenüber den vielen spekulativen Versuchen bedeutet Meyers Buch vor allem eine förderliche Kassenrevision unseres theoretischen Wissens. Der Verf., der gelegentlich auch auf die neuesten Erscheinungen, wie Dietrich Schäfers Weltgeschichte der Neuzeit oder Breysigs Urgeschichte der Menschheit, schon Bezug nimmt, hat schwerlich irgend eine der auf diesem Gebiet so wild wuchernden Theorien übersehen, manche wohl auch zu rasch polemisch abgetan, aber keine in dem Wahn der Alleinherrschaft bestehen lassen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Richard Schmidt, Fakire und Fakirtum im alten und modernen Indien. Mit 87 farbigen Illustrationen. Berlin, H. Barsdorf. 1908. VI u. 229 S. 8 Mk.

Für die indischen Fakire ist gerade jetzt ein neues Interesse erwacht, von dem auch Schmidts Zitate aus Meyerinks u. a. Aufsätzen Kunde geben. Die Berührungen mit dem abendländischen Okkultismus und Spiritusmus sind aber nicht das Einzige, was diese noch unerklärten Erscheinungen wichtig macht. Man darf wohl sagen, dass der indische Fakir den Gipfelpunkt jenes Typus darstellt, den wir überall auf frühen Kulturstufen als Schamanen, Medizinmann, volkstümlichen Heiligen antreffen. Nur ist das Spezifische dies, dass die zaubermässige Askese in Indien gänzlich auf allgemeine Zwecke gewandt wird, während sie sonst auf einzelne, bestimmte Zwecke gerichtet ist. Der Fakir kasteit sich, um in den Besitz geistiger Wunderkräfte zu gelangen, indem er den Geist von den Banden der Seele befreit; dann sitzt er wie ein Geizhals auf seinem Gnadenschatz, bis er ihn auf irgend einen lächerlichen Zufall hin verpufft, wie die Legende von Wiswāmitra mit so groteskem Ernst erzählt.

Schmidt hat in fleissiger Vergleichung verschiedener Berichte den Schwebezustand festgestellt, in dem sich die Fakire zwischen wirklicher Verzückung, Autosuggestion und -Betrug befinden. Sind auch die Europäern vorgeführten Exempel — vor allem die beiden Sterbekünstler von der Budapester Milleniums-Ausstellung — leider zumeist von der letzten Art, so lassen doch andere Berichte an den erstaunlichen Ergebnissen einer jahrelangen systematischen Abtötung nicht zweifeln. Was hierbei tatsächlich geleistet wird, geht über alle Heldentaten christlicher Askese weit heraus, macht aber eben darum doch manchen legendarischen Bericht, der sonst unglaublich schiene, glaubhaft.

Die naive Tendenz zur Abtötung des Körpers als des bösen Feindes wird in der Yoga-Philosophie mit indischer Pedanterie systematisiert; der Verf. handelt daher ausführlich auch über diese und die von ihr vorgeschriebenen Stufen. — Beigegeben sind interessante Abbildungen der Büsserstellungen, die auch wieder die merkwürdige Wechselwirkung zwischen geistlicher Praxis und hieratischer Kunst illustrieren, auf die neuerdings z. B. Wundt wieder hingewiesen hat. — Der Ton des Verf. ist jedenfalls eher rationalistisch als in dem heut vorgeschriebenen mystischen Halbdunkel gehalten.

Berlin. Richard M. Meyer.

Népmesék Heves-és Jász-Nagykun-Szolnok-Megyéből. gyüjtötte Berze Nagy János. Jegyzetekkel kisérte Katona Lajos. (Volksmärchen aus dem Heves- und Jász-Nagykun-Szolnokkomitat, gesammelt von J. Berze Nagy. Mit Anmerkungen begleitet von L. Katona). Budapest. Az Athenaeum Részvény-tarsulat tulajdona. 1907. XIX, 584 S. 8°.

Es sind Paloczenmärchen, die uns der neueste (9.) Band der schönen Sammlung Magyar Népköltési Gyüjtemény bietet, der sich von seinen Vorgängern dadurch unterscheidet, dass er nicht Volksdichtungen aller Art, sondern nur Märchen bringt. Eine überraschende Fülle (88) schönster Märchen (65 von ihnen entstammen einem einzigen Dorf) schenkt uns der Herausgeber J. B. Nagy, ein Schüler des ausgezeichneten Kenners ungarischer Volksmärchen L. Katona, der selbst das Werk mit seinen Anmerkungen und einer kurzen Vorrede bereichert hat und dessen Name schon für die Treue und absolute Zuverlässigkeit der Aufzeichnungen bürgt. Die Sammlung ist die reichhaltigste, die wir bisher in der ungarischen Volksmärchenliteratur besitzen; die meisten Typen der ungarischen Märchenwelt sind in ihr vertreten, und zwar in gut erzählten Stücken, wie denn überhaupt diese Märchen zu den besterzählten der ungarischen Volksmärchenliteratur gehören.

Zur kurzen Orientierung über die interessante Sammlung sollen zum Schluss die Nummern, die sich mit bekannten Märchen berühren, aufgeführt werden. Einige bemerkenswerte Zusammenstellungen von Märchenmotiven, die einzeln wohl bekannt, aber so zusammen verwebt wohl selten angetroffen werden dürften, mögen hier besonders hervorgehoben werden. Nr. 11: Die drei Mädchen bei der Hexe mit den drei Töchtern (vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 467 u. 547) und das Aschenbrödelmotiv. — Nr. 23: Allerleirauh. Mädchen ohne Hände. Legende von Jesus und Petrus, die im Hause einkehren, wo ein Kind geboren wird. Goldhaarige Jungfrau. Nr. 30: Lieb wie Salz und Allerleirauh. — Nr. 31: Märchen

vom Jüngling, der seinen Traum nicht erzählen will, und von der treulosen Gattin. — Einen reizvollen Einblick, wie ein echter Märchenerzähler einen fremden Stoff sich ganz zu eigen macht, ihn gleichsam noch einmal nachdichtet, gewährt uns Nr. 26, dem ganz offenbar unsere Grimmsche Gänsemagd Nr. 89 zugrunde liegt. Schritt für Schritt wiederholt die alte ungarische Bäuerin unser Märchen, kaum dass einmal eine Kleinigkeit vergessen wird, bis auf den Schluss, der der Erzählerin anscheinend entfallen ist; denn wie die Prinzessin dem Eisenofen ihr Leid klagt, bleibt fort; vielleicht hat sie sich das nicht gut vorstellen können; denn einen eisernen Ofen mit einer Röhre dürfte die alte Frau kaum je gesehen haben. So lässt sie den alten König nur die Magd auf der Weide und dem Heimweg belauschen; der zieht die böse Kammerjungfer (hier im Ungarischen ist es die 'gubernat', korrumpiert aus Gouvernante) zur Verantwortung, und sie gesteht alles. Aber trotz aller Treue gegen die Vorlage (heisst doch sogar das Pferd 'faladár ló' [ló = Pferd], ohne dass die Erzählerin angeben konnte, was dieses faladár bedeuten sollte), wie fein hat die alte Frau alles nachempfunden und psychologisch zu erklären versucht! Nur ein Beispiel dafür: unser Kürdchen ist bei ihr zu einem 17jährigen Burschen geworden, der die schöne Gänsemagd liebt. Wenn sie nun auf der Wiese sitzt und der Wind in ihren goldenen Haaren spielt, da muss er immer hinschauen, und das Herz tut ihm weh. Wenn er nur eine Strähne erwischen könnte! In seine Westentasche würde er sie dann stecken und am Feierabend, wenn er allein ist, hervorholen und küssen und liebkosen! Dass der alte König vor Lachen fast platzt, als er sieht, wie der Hirtenbube seiner Mütze nachlaufen muss, zeigt, wie anschaulich die Erzählerin alles vor sich sieht. So könnte man noch vieles anführen. Aber vielleicht geben die beiden Beispiele einen kleinen Begriff von der gemütvollen, lebendigen Erzählweise dieser Märchen. Ein eigener Zauber ruht auf ihnen, und selbst die altvertrauten Märchengestalten erscheinen uns mit eigenartigem Leben erfüllt in neuem Licht.

Eine hervorragende Bedeutung beanspruchen die Anmerkungen. L. Katona hat darin sämtliche ungarische Varianten der betreffenden Märchen zusammengestellt, so dass damit jedem, der sich mit ungarischen Märchen beschäftigt, ein unschätzbares Orientierungsmittel an die Hand gegeben ist. Hinweise auf ausländische Sammlungen ergänzen diese Zusammenstellung aufs dankenswerteste. Zu Nr. 1 u. 2 vgl. Köhler 1, 292. Grimm 91. — Nr. 3 Schluss: Erlösung der verwünschten Prinzessin im Sarg. — Nr. 6: Grimm 191. — Nr. 9; 34 u. 68: Grimm 57 u. 97. — Nr. 10: Gr. 21. — Nr. 12: Grimm 29. — Nr. 13: Treulose Schwester und Drachentöter, Köhler 1, 304. — Nr. 14 u. 64: Recht und Unrecht (Gr. 107 u. Köhler 1, 281) und Drachentöter. — Nr. 16: zum Anfang Köhler 1, 440: Knabe mit der jungen Schlange. Wunderbare Hunde: Alleswissend, Starkwieeisen, Schnellwiederwind (Köhler 1, 304). — Nr. 17 u. 36: Tierschwäger; zu 17 u. 7: Seele des Drachen im Ei, Köhler 1, 161. — Nr. 19, 20, 21: Gr. 56 u. 193; Köhler 1, 161; zu 21 auch Gr. 92 u. Köhler 1, 308. — Nr. 24: Neidische Schwestern; Gr. 96. — Nr. 25: Gr. 31. — Nr. 27: Zitronenjungfrau. — Nr. 28 u. 29: Gr. 25. — Nr. 33 u. 35: Schwanenjungfrau. — Nr. 37: Gr. 4. — Nr. 38: Wunderbare Gefährten: Läufer, Fernseher, Weitschleuderer, Vielesser, Frostmann. — Nr. 39: Gr. 90. — Nr. 41: Meisterdieb. — Nr. 42 u. 43: 99 bzw. 7 Brüder bei der Hexe mit ihren Töchtern (Köhler 1, 467 u. 547.) — Nr. 44 u. 45: Gr. 11. — Nr. 46: zum Anfang Gr. 15. — Nr. 47: Gr. 47. — Nr. 48: Gr. 122. — Nr. 49 u. 50: Gonzenbach Nr. 35. — Nr. 51: Gr. 52. — Nr. 52: Köhler 1, 428 (Prinzessin und Schweinehirt). — Nr. 53 u. 54: Gr. 133. —

Nr. 56: Schluss von Gr. 121. — Nr. 58: Gr. 60. — Nr. 59: Merkwürdige Märchenvariante der Gregorlegende. — Nr. 61: Gr. 36. — Nr. 62 u. 63: Gr. 110. — Nr. 65: Köhler 1, 330ff. (Grindkopf). — Nr. 66: Gr. 63. — Nr. 69: Dankbarer Tote und Prinzessin mit bösem Geist in Verbindung (Köhler 1, 225). — Nr. 70: Gr. 129. — Nr. 71: Cymbelinemotiv. — Nr. 72: Gr. 98. — Nr. 73 u. 74; Mensch und dummer Teufel. — Nr. 75: Vertrag wegen Lüge. — Nr. 76: Dumme Frau. — Nr. 85: Häufungsmärchen. — Nr. 86: Lügenmärchen. — Nr. 87: Köhler 1, 410 (im Fass vom Wolf heimgeschleppt).

Berlin. Elisabet Rona-Sklarek.

M. Winternitz, Geschichte der indischen Literatur, 2. Halbband. Leipzig. Amelang. 1908. XII und S. 259—505. 3,75 Mk.

Wer etwa mit schnell fertigem Urteil die Winternitzsche Literaturgeschichte (vgl. oben 15, 363) verdammen wollte, würde damit beweisen, dass er die Vorrede dazu nicht gelesen hat. Dort gibt der Verfasser in ganz unzweideutiger Art den Zweck seiner Arbeit an: der Idee des Verlegers entsprechend, richtet sie sich nicht an gelehrte Kreise, sondern an die Gebildeten der Nation, also an Leser, die noch keinerlei indologische Fachkenntnisse besitzen, sich aber trotzdem mit der Literatur so vertraut machen wollen, als es ohne das Studium des Sanskrit überhaupt möglich ist. Winternitz hat dabei ernste Leute im Auge, nicht solche, die bloss einmal eine müssige Stunde totschlagen möchten; und so kommt es denn, dass auch der Indologe bei der Lektüre auf seine Rechnung kommt, indem in den Anmerkungen eine ganze Menge Literaturangaben zu finden sind und auf die wissenschaftliche Seite der Untersuchung besonderer Nachdruck gelegt wird. Gewiss: im wesentlichen haben wir auch hier vorwiegend Literatur*beschreibung*, nicht Literatur*geschichte*, weshalb Auszüge und Übersetzungen einen sehr breiten Raum einnehmen. Wer aber in die Verhältnisse eingeweiht ist, der weiss auch, dass die indische Chronologie im allgemeinen und für den hier behandelten Gegenstand ganz besonders im Argen liegt, so dass man nicht imstande ist, auch nur ein einziges der in Betracht kommenden Werke wenigstens dem Jahrhundert nach festzulegen! Ist damit die schönste Gelegenheit zu erneuten Untersuchungen und zur Aufstellung von allerlei Hypothesen gegeben, die in erster Linie den Fachmann interessieren, so hat Winternitz — gewiss mit Recht — die Laien nicht mit einem dürren „Ignorabimus" abspeisen wollen, sondern hat den Fragen nach dem Alter der grossen Epen, der Purāṇas usw. grössere Abschnitte gewidmet, als man sonst in einem populären Buche erwarten sollte. In richtiger Charakterisierung der tatsächlichen Verhältnisse hält er es für „notwendig, die Grenzen abzustecken, innerhalb deren sich unser — Nichtwissen bewegt." Den bei weitem grössten Teil des Buches füllen die Untersuchungen über das Mahābhārata. Nach einer Einleitung über die Anfänge der epischen Dichtung in Indien, die bis in die vedische Zeit hinauf reicht, gibt uns W. die Haupterzählung des grossen Epos, verbreitet sich über die Fabeln und Parabeln, die didaktischen Abschnitte usw., bespricht den Harivaṃśa, den bekannten Anhang zum Mahābhārata, und kommt schliesslich auf das Alter und die Geschichte desselben zu sprechen. Dann folgt die Untersuchung über das Rāmāyaṇa und schliesslich die über die Purāṇas. Ein sehr ausführliches Register erhöht die Brauchbarkeit des Buches — freilich in erster Linie oder wohl ausschliesslich in den Händen des Fachmannes.

Möchte Winternitz mit seiner Literaturgeschichte in den Kreisen der Laienschaft recht viele Freunde werben! Denn was nützt alle Wissenschaft, wenn ihre Resultate der Allgemeinheit unzugänglich bleiben? Die Fachgelehrten aber müssen schon noch auf den Herkules harren, der den Augiasstall säubert und eine Sanskrit-Literaturgeschichte oder doch wenigstens eine Sanskrit-Bibliographie schreibt.

Halle a. S. Richard Schmidt.

Notizen.

J. Bernstein, Jüdische Sprichwörter und Redensarten, gesammelt und erklärt unter Mitwirkung von B. W. Segel. Zweite vermehrte Auflage, mit gegenüberstehender Transkription, Index und Glossar. Warschau 1908 (Frankfurt a. M., J. Kauffmann). XV, 294, 329, 84 S. geb. 10 Mk. — Nahezu 4000 Sprichwörter der russischen, polnischen und galizischen Juden legt uns der durch seine grossartige Sprichwörter-Bibliographie (1900) wohlbekannte Verf., der bereits zu Wanders deutschem Sprichwörterlexikon viel Material beisteuerte, in splendider Ausstattung vor. Die Anordnung ist alphabetisch nach den Stichworten; der jüdisch-deutsche Text nebst den Erläuterungen wird sowohl in hebräischen Lettern wie in Antiqua gegeben. Einen besonderen Wert erhält die reichhaltige Sammlung durch das beigefügte, mit Etymologien und Sacherklärungen sorgsam ausgestattete Glossar.

F. J. Bronner, Von deutscher Sitt' und Art. Volkssitten und Volksbräuche in Bayern und den angrenzenden Gebieten, im Kreislauf des Jahres dargestellt. Mit einem Anhang über Friedhöfe und Freskomalerei. Buchschmuck von Fritz Quidenus. München, M. Kellerer. VIII, 360 S. 4 Mk. — Der Verf. sucht sein Publikum unter der reiferen Jugend, der er in der Form von abendlichen Gesprächen einer Familie Volkskunde vorträgt. Dabei weiss der Vater seinen Kindern nicht nur die Festbräuche der bayrischen Heimat sinnig zu erklären, sondern zieht auch fleissig die neuere volkskundliche Literatur herbei. Das Buch ist, ein paar Versehen abgerechnet, mit Geschick geschrieben und enthält auch einige selbständige Sammlungen (S. 246 Grabschriften, 307 Hausfassaden); doch scheint der Stoff für den pädagogischen Zweck etwas zu reichlich bemessen. Die Erörterung von Haus und Hof, Geburt, Hochzeit und Tod musste deshalb auf einen späteren Band verschoben werden.

A. de Cock en J. Teirlinck, Kinderspel en kinderlust in Zuid-Nederland, 7. deel: XIII. Kind en kalender. XIV. Kind en school. XV. Kind en muziek. Gent, Siffer 1907. 308 S. — Der neue Band enthält zahlreiche Lieder zum Neujahrs-, Dreikönigsfest, zur Fastnacht, zum Martins-, Nikolaustag, für Feiern und Spiele der Schüler, Abzählverse, die heiligen Zahlen 1—12, Abc-reime u. a. und beschreibt die Musikinstrumente der Kinder, Flöten, Schnarren, Rummeltopf usw.

O. Colson, Table générale systématique des publications de la Société liégeoise de littérature wallonne (1856—1906). Liège, H. Vaillant-Carmanne 1908. XX, 301 S. — Eine 1386 Nummern umfassende genaue Übersicht über das Bulletin, Annuaire und sonstige Veröffentlichungen der Gesellschaft.

H. Diels, Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Orients I: Die griechischen Zuckungsbücher (Melampus περὶ παλμῶν). Abh. der Berliner Akademie 1907. 42 S. 4°. — Deutungen des Ohrenklingens, Augenlidzuckens und anderer unwillkürlicher Zuckungen sind bereits bei Theokrit und Plautus bezeugt und nicht viel später in ein förmliches System gebracht. Einen dem Seher Melampus zugeschriebenen griechischen Traktat, der in drei verschiedenen Fassungen überliefert ist, gibt D. hier in vorzüglicher Weise heraus und verheisst, in einem zweiten Teile auf die späteren orientalischen Wahrsagungsbücher dieser Gattung einzugehen.

A. Ehrenzweig, Die Scheinehe in europäischen Hochzeitsbräuchen (Zeitschrift f. vergl. Rechtswissenschaft 21, 267—287). — Die indische Scheinehe mit einer Pflanze oder einem Tier ist entweder Ersatz für eine wirkliche Ehe oder geht dieser vorher, um Unheil vom wirklichen Gatten abzuwenden; der Baum wird dann gefällt, der Hahn geschlachtet.

Diesen Brauch sucht E. auch bei den Osseten, den alten Griechen und Römern und auch im heutigen Böhmen (die 'alte Braut'; Tannenzweig mit Schleier und Myrte vor der Trauung verbrannt) nachzuweisen.

Jacques Faïtlovitch, Proverbes abyssins traduits, expliqués et annotés. Paris, P. Geuthner 1907. 86 S. — Enthält 120 abessinische Sprichwörter, unter denen viele gereimt sind, mit Übersetzungen und sprachlichen Erläuterungen. Die Einleitung orientiert über die amharische Sprache.

W. Fehse, Der Ursprung der Totentänze. Mit einem Anhang: der vierzeilige oberdeutsche Totentanztext, cod. pal. 314, Bl. 79a. Halle, M. Niemeyer 1907. 58 S. 1,60 Mk. — Eine verdienstliche Untersuchung des in mehreren Hss. und Blockbüchern des 15. Jahrhunderts erhaltenen vierzeiligen oberdeutschen Totentanztextes, der als Unterschrift einer Bilderfolge entstanden und auf eine lateinische Vorlage in gereimten Hexametern zurückzuführen ist. In dieser führen die Toten (mortis caterva, mortis consortes, corisantes, distorti), nicht der personifizierte Tod, 24 Vertreter menschlicher Stände zu ihrem Reigen, im Anschluss an die alte, noch in Goethes Gedicht fortlebende Volksvorstellung vom Tanze der Toten. Die oberdeutsche Bearbeitung freilich, die Fehse (Zs. f. dtsch. Phil. 40, 67—92) seither neu ediert hat, macht aus dem Totengerippe den Tod und legt ihm eine (in der lateinischen Dichtung fehlende) Aufforderung zum Tanze in den Mund, wie dies auch in der achtzeiligen französischen Danse macabre von 1425 der Fall ist, die Seelmann 1893 als Grundlage des spanischen und des niederdeutschen Lübecker Totentanzes erwiesen hat.

Rosa Fischer, Oststeirisches Bauernleben, mit einer Vorrede von Peter Rosegger. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Graz, Leykam 1906. 3 Bl., 292 S. 3,50 Mk. — Die schlichte und anschauliche Schilderung des oststeirischen Bauernjahrs, in die auch Kapitel über Hochzeit, Begräbnis, religiöse Vorstellungen, Kinderspiele, Sangesfreude usw. eingeschaltet sind, zeugt von der warmen Heimatliebe der bäuerlichen Verfasserin ebenso wie von ihrer beachtenswerten Darstellungsgabe.

A. Freybe, Grabschriften für den christlichen Friedhof in Wort, Spruch und Lied. Berlin, Trowitzsch & Sohn 1907. 137 S. 2 Mk. — Das Buch vereinigt historische und praktische Zwecke. Nachdem F. eine lehrreiche Reihe geschichtlich denkwürdiger lateinischer und deutscher Grabschriften vom 4. bis 19. Jahrhundert vorgeführt hat, gibt er eine Auswahl von Bibelsprüchen und 736 alphabetisch angeordnete Grabschriften aus der kirchlichen und Volksdichtung, sowie ein Sachregister.

F. Giese, Der übereifrige Chodscha Nedim, eine Meddâh-Burleske türkisch und deutsch mit Erläuterungen zum ersten Male hsg. Berlin, Mayer & Müller 1907. X, 33, 25 S. (Türkische Bibliothek, hsg. von G. Jacob, 8). — Ein interessantes Beispiel für die durch Jacob (oben 16, 457) charakterisierten komischen Vorträge türkischer Berufserzähler aus einem Konstantinopler Mscr. Vier tölpelhafte Klienten, ein Armenier, ein Albanese, ein Laze und ein Jude, bedrängen gleichzeitig den Rechtsgelehrten Nedim, so dass dieser schliesslich verrückt wird und ins Irrenhaus kommt.

F. Heinemann, Aberglaube, geheime Wissenschaften, Wundersucht, zweite Hälfte. (Bibliographie der Schweizerischen Landeskunde 5, 5: Kulturgeschichte und Volkskunde der Schweiz). Bern, Wyss 1907. XXVIII und S. 241—591. — Rasch ist dem oben 17, 357 angezeigten ersten Beginn von Heinemanns vortrefflicher Bibliographie des Aberglaubens der Abschluss gefolgt: er enthält die Abteilungen Medizin-Aberglaube bis Wunder, dazu Nachträge und ein Personenregister und erweist sich weit über die Grenzen der schweizerischen Volkskunde als ein sehr nützliches Hilfsmittel unserer Wissenschaft. Möge der Vf. mit gleicher Rüstigkeit und Akribie uns die übrigen vier Bände bescheren, welche die Literatur der Rechtsanschauungen, Sagen, der Gebräuche, Sprichwörter usw. verzeichnen sollen!

W. Hertz, Aus Dichtung und Sage. Vorträge und Aufsätze, hsg. von K. Vollmöller. Stuttgart, Cotta Nachf. X, 219 S. 3 Mk. — Dankbar begrüssen wir diese Sammlung zumeist in Zeitungen verstreuter Aufsätze aus den Jahren 1864—1888, welche dieselbe Verbindung von solidem Quellenstudium und Anmut der Form zeigen wie die 1905 durch F. v. d. Leyen veröffentlichten Abhandlungen des feinsinnigen Dichtergelehrten.

Sie handeln über den ritterlichen Frauendienst, die Walküren, die Nibelungensage (1877), altfranzösische Volkslieder (an die Verdeutschung von Bartsch anknüpfend. 1881), Beowulf das älteste germanische Epos, die Mythologie der schwäbischen Volkssagen (Das Königreich Württemberg. 1884), die Hexenprobe, Mörikes 'Feuerreiter'.

O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin. Eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Mit einer Einleitung von Prof. Dr. M. Neuburger. Stuttgart, Strecker und Schroeter 1908. Erste Lieferung 0,75 Mk. — Die erste Lieferung dieses grossangelegten Werkes, welches nach seiner Vollendung 28 Lieferungen mit etwa 500 Textabbildungen und 28 Tafeln umfassen wird, enthält die ersten Bogen des allgemeinen Textes; dieser betrifft „die allgemeine Lehre von den Ursachen, dem Wesen und der Heilung der Krankheiten" und enthält eine Anzahl nach dem Alphabet angeordneter Abhandlungen in möglichst gedrängter Form. Um einen Begriff von der Art der Durchführung dieses Grundsatzes zu geben, seien einige aufeinanderfolgende Schlagworte an beliebiger Stelle herausgehoben: Akazie, Akupunktur, Alant, Alaun, Allermannsharnisch, Aloe, Alp, Alpenglöckchen, Alpenleinkraut, Alraun usw. Eine Anzahl hübscher und interessanter Abbildungen erläutert das Gesagte. In eine kritische Besprechung werden wir erst eintreten, wenn das ganze Werk vollständig vorliegt und vor allem das Literaturverzeichnis ein Urteil darüber, inwieweit die vorhandenen Vorarbeiten erfolgreich herangezogen wurden, zulassen wird. Nach dem beigegebenen Inhaltsverzeichnis wird der spezielle Teil ganz nach Art eines klinischen Lehrbuches gegliedert sein und folgende Hauptteile umfassen: Innere Medizin, Chirurgie, Geburtshilfe und Frauenkrankheiten, Kinderkrankheiten, Haut-, Augen-, Ohren-, Zahnkrankheiten, Zaubermedizin. Wir werden später auf den reichen Inhalt dieses Werkes, dem wir wegen des alle Gebildeten interessierenden Gegenstandes eine weite Verbreitung wünschen, ausführlicher eingehen. — (Paul Bartels.)

A. Madelaine, Au bon vieux temps. Récits, contes et légendes de l'ancien bocage normand, jeux, vieilles chansons, vingt airs notés. Tome 1. Caen, H. Delesques 1907. XIV, 384 S. — Die in dem waldigen Teile der Normandie von M. gesammelten Märchen, Sagen und Lieder sind von ungleichem Werte, da sich der Herausgeber z. B. bei den Erzählungen vom schlauen Bauern Mâchepet (S. 1) oder von dem geschundenen Verleumder (S. 277) manche Zurechtstutzung und Ausschmückung der Überlieferung erlaubt, während die zahlreichen Sagen von der wilden Jagd, vom Teufel, von Geistern, Hexen, Elfen, Feen u. a. und die angehängten 17 Lieder mit ihren Weisen schlicht und treu wiedergegeben zu sein scheinen. Leider fehlen Notizen über die mündlichen Quellen und die gedruckten Seitenstücke.

K. Müller-Fraureuth, Sächsische Volkswörter. Beiträge zur mundartlichen Volkskunde. Dresden, W. Baensch 1906. 115 S. 1,50 Mk. — 68 kleine Artikel, die zuerst in Zeitungen veröffentlicht wurden und zur Sammlung des obersächsischen Sprachschatzes anregen sollten, erläutern geschickt und fasslich eine bunte Reihe von Ausdrücken des täglichen Lebens, indem sie zugleich deren Abstammung und Verbreitungsgebiet berücksichtigen. Das nötige Register soll erst im 2. Hefte folgen.

A. Sauer, Literaturgeschichte und Volkskunde. Rektoratsrede. Prag, Calve 1907. 42 S. — S. fordert von der Literaturgeschichte eine landschaftliche Gruppierung der deutschen Dichter, weil in ihnen, auch in Schiller und Goethe, der Charakter der einzelnen deutschen Stämme weit mehr hervortrete, als man bisher annehme. Dabei habe sie sich der Ergebnisse der volkskundlichen Forschung zu bedienen, die ihrerseits über das Sammeln und Beschreiben hinaus sich der landschaftlichen Charakterologie der Deutschen zuwenden müsse. Die Anmerkungen verzeichnen übersichtlich, was bisher für die Literaturgeschichte der Landschaften geleistet ward.

Käthe Schirmacher, Danziger Bilder, ein Kinderbuch. Leipzig, Teubner 1908. 2 Bl., 104 S., geb. 2 Mk. — Ein origineller, nicht übel gelungener Versuch, die Heimatkunde in Gestalt von Beobachtungen von Danziger Volksschülern und Volksschülerinnen vorzuführen. Die Illustrationen von Arthur Bendrat heben in kräftigen Strichen die wesentlichen Züge hervor.

L. v. Schroeder, Germanische Elben und Götter beim Estenvolke (Sitzungsberichte der Wiener Akad., phil.-hist. Klasse 153, 1). Wien, Hölder 1906. 92 S. — Den Einfluss der Germanen auf Sprache und Brauch der finnischen Stämme an der Ostsee hat man längst erkannt; S. zeigt, dass er sich auch auf die Mythologie erstreckt. Die estnischen Wasser- und Hauskobolde näkk, kratt, tońt, päär können weder im Namen noch im Wesen ihre Abstammung aus Schweden (näcke, skratt, tomte, bjära) verleugnen, während der bei den südlichen Esten heimische Pùk und Feuerdrache, der auch den Letten bekannt ist, direkt oder indirekt aus Norddeutschland zu ihnen gelangte. Auch von der Göttersage der Edda tritt hie und da ein Abglanz hervor, so in einem Märchen die Wiedergewinnung des Donnerinstrumentes, im Kalewipoeg Thors Abenteuer mit Geirrödhs Tochter, im Sampo des Kalewala die Salzmühle König Frodhis. Ob der estnische Name des Himmelsgottes Târ oder Tôr entlehnt ist, bleibt allerdings zweifelhaft, ebenso die Verwandtschaft Lokis mit der Louhi des Kalewala (vgl. A. Olrik, Danske Studier 1907, 142f.). — Welche Wichtigkeit für die Rekonstruktion der skandinavischen Mythologie vor der Wikingerzeit die Mythologie der Lappen besitzt, erfahren wir durch die Untersuchungen von Olrik (Danske Studier 1905, 39—57. 129—146: Nordisk og lappisk gudsdyrkelse. 1906, 65—69: Tordenguden og hans dreng) und K. Krohn (Finnisch-ugrische Forschungen 6, 155—180: Lappische Beiträge zur germanischen Mythologie). Skandinavische Lehnworte, Götternamen (Horagalles = Torekarl, Nekke u. a.), Attribute und Mythen sind im lappischen Seelen-, Sonnen-, Donner-, Priapkultus, im Windzauber, in der Dreizahl männlicher und weiblicher Gottheiten vielfach nachweisbar.

F. Söhns, Unsere Pflanzen, ihre Namenserklärung und ihre Stellung in der Mythologie und im Volksaberglauben. 4. Auflage mit Buchschmuck von J. V. Cissarz. Leipzig, Teubner 1907. 4 Bl., 192 S., geb. 3 Mk. — Das oben 16, 354 ausführlicher charakterisierte Buch erfüllt offenbar seinen Zweck, durch ausgewählte Notizen aus der Etymologie und Volkskunde den botanischen Schulunterricht lebendiger und eindringlicher zu machen. Über die Auswahl wollen wir mit dem Verf. nicht rechten; aber einige veraltete mythologische Deutungen und Zitate fallen auch in der neuen Auflage auf. Was soll S. 19 das Zitat aus J. Frey, wo doch 'Kellershals' keine Pflanze, sondern einen Hauseingang bedeutet? Oder S. 144 die Anmerkung, Himmelschlüssel sei die ältere Form für Himmelsschlüssel? S. 103 war als älteste Quelle für die Sage von der Wegwarte H. Vintler (Blumen der Tugend v. 7838) anzuführen: vgl. Wegweiss bei Wickram, Werke 7, 178. Druckfehler in Zitaten z. B. S. 58[2] und 87 (Pietré statt Pitrè). Hoffmann von Fallerslebens 'Volkswörter' (Archiv f. d. Gesch. deutscher Sprache 1874, 241) scheinen nicht benutzt zu sein.

C. W. v. Sydow, Våra folkminnen, folksaga, folksägen och folktro. Grundlinjer till föreläsningar över detta ämne ved sommarkurserna i Ronneby 1907. Karlshamn, Johansson 1907. 15 S.

V. Tille, Ráj královny Sibylly, literární studie (aus Časopis Matice moravskí 1907, Brünn). 28 S. — Über die oben 17, 249 behandelte Sage vom Paradies der Königin Sibylle.

O. Weise, Die deutschen Volksstämme und Landschaften. 3. verbesserte Auflage. Leipzig, Teubner 1907. VI, 125 S. geb. 1,25 Mk. — Das oben 14, 454 charakterisierte nette Büchlein erscheint hier in vielen Angaben, auch im Bilderschmucke nachgebessert.

P. G. Wistrand, Svenska folkdräkter, kulturhistoriska studier, utgifna genom Nordiska museet. Stockholm, Hiertas bokförlag 1907. 4 Bl., 160 S. 4°. 20 Kr.

Elard Hugo Meyer †.

Am 11. Februar starb zu Freiburg im Breisgau E. H. Meyer, geboren in Bremen am 6. Oktober 1837. Nachdem er das dortige Gymnasium durchgemacht, studierte er in Bonn, Tübingen und Berlin deutsche Philologie, namentlich beeinflusst durch Karl Müllenhoff, als dessen Schüler er sich auch in der Zeit noch bekannt hat, wo seine Ansichten

wesentlich von denen seines Lehrers abwichen. Nach Vollendung seiner Studien im Jahre 1860 unterstützte er zunächst den Germanisten und Geschichtsforscher J. M. Lappenberg bei seinen Arbeiten und schrieb nach dessen 1865 erfolgtem Tode eine Biographie dieses gelehrten und verdienten Hamburgischen Archivars, die 1867 herauskam. Verlassen hatte er Lappenberg bereits 1863, um als Lehrer bei der Hauptschule in Bremen einzutreten, und 1876 wurde er Direktor der dortigen Handels-(Real-)schule. Aber schon 1882 nötigte ihn seine Gesundheit, dies Amt niederzulegen. Er zog nach Freiburg, konnte sich 1887 an der dortigen Universität habilitieren und wurde 1890 ordentlicher Honorarprofessor. Hier in badischen Landen wurde er ganz heimisch und frei für die Wissenschaft. Er hat in Freiburg als Dozent und Forscher eine reiche Tätigkeit entfaltet, die nur in den letzten Jahren durch Krankheit eingeschränkt wurde, und erst hier fasste er festen Fuss auf den Arbeitsgebieten, die seinen Namen weithin bekannt machten und seinem Gedächtnis Dauer bringen werden, dem der Mythologie und besonders der Volkskunde.

Meyer ging aus von den deutschen Dichtungen, die auch Müllenhoff stark anzogen, den Spielmannsepen des 12. Jahrhunderts. Den historischen Bestandteilen und der Sagenentwicklung im Orendel und Oswalt hat er 1860 nachgespürt (ZfdA. 12) und kehrte dazu noch 1893 zurück, den verwandten Ortnit und Wolfdietrich mit heranziehend (ZfdA. 37. 38). Wie hier französische Dichtung und Sage in Betracht kam, so hat er sich 1868 in einem Schulprogramme mit der Rolandssage beschäftigt. In die Mythologie drang er ein, als er die ebenso mühsame wie verdienstliche Aufgabe löste, Jacob Grimms Mythologie neu zu edieren und dessen zahlreiche Nachträge dabei zu verwerten (4. Ausgabe. Berlin 1875—78). Der Übergang zur Sachforschung bahnt sich an in dem Aufsatz über die Sprüche des (zerstörten) bremischen Ratsstuhls, ZfdA. 27 (1882). Allein die nächsten Jahre sind noch völlig der Mythologie und Heldensage gewidmet, wobei Meyer die germanischen Grenzen verlässt. 'Indogermanische Mythen' sind zwei 1883 und 87 erschienene Bände betitelt. Der erste handelt von den indischen Gandharven und den ihnen gleichgesetzten Kentauren, der zweite von einer aus der Ilias herausgeschälten Achilleis. Über diese Spezialfragen hinaus reichen die methodischen Ergebnisse: für die Mythologie die Periodisierung ihrer Entwicklung in Seelenglauben, Geister- oder Dämonenglauben, Götterglauben, die mit den Kulturepochen des Jagdlebens, Hirtenlebens und des Ackerbaues in staatlicher Kultur parallelisiert werden; für die Heldensage die These, sie entstehe 'aus dem Mythus der höheren, individuelleren Dämonen', doch werde 'ihre höhere Ausbildung allerdings in der Regel durch grosse historische Ereignisse veranlasst'. 'Der Hauptschauplatz der mythenbildenden Phantasie ist die Luft'; aber in der Periode des Geisterglaubens herrschen die Wind- und Wetterdämonen vor, treten die Lichtwesen noch zurück, aus denen in der dritten Periode vornehmlich die Einzelgötter sich gestalten, deren Wesen sich auch die Wind- und Wettergottheiten nähern. Auf diesem Standpunkt ist M. in seinen späteren mythologischen Werken im wesentlichen verblieben, nur dass die Wolken mit ihren Dämonen und Gottheiten in ihnen stärker betont werden, zumal für die weiblichen Wesen. Die 'Germanische Mythologie' (Berlin 1891) bringt in knappster Form ein ausserordentlich reiches Material, Nachweise von Quellen und Untersuchungen, natürlich auch die Schlüsse des Verfassers daraus; die 'Mythologie der Germanen' (Strassburg 1903) verarbeitet dies Material in 'gemeinfasslicher' Darstellung. Gemein ist beiden die grosse Bereitwilligkeit, fremde Einflüsse auf die mythischen Anschauungen der Germanen anzuerkennen: griechische, römische, vermittelt durch die Gelehrsamkeit des Mittelalters, irische, vor allem christliche. Hier tritt M. in geraden Gegensatz zu seinem Lehrer Müllenhoff, der fremde Einflüsse zwar für möglich hielt, aber zwingende Beweise dafür forderte. Müllenhoff verteidigte im fünften Bande seiner deutschen Altertumskunde die eddische Dichtung Völuspa als heidnisch, Meyer (Völuspa, B. 1889) findet in ihr und der eddischen Kosmogonie (Freiburg 1891) christliche und gelehrte Anschauungen.

Die letzte und jüngste Gruppe der Meyerschen Arbeiten gehört der Volkskunde an. Sein Interesse für sie wird W. Mannhardt geweckt haben. M. nennt ihn seinen Lehrer und wird bei ihm in Berlin Vorlesungen gehört, jedenfalls ihn durch Müllenhoff kennen

gelernt haben. In den 60er Jahren begann er mit volkskundlichen Streifzügen, aber erst in Freiburg tritt er lehrend und leitend auf. Mit Kluge und Pfaff entwarf er Fragebogen für Sammlungen in Baden und erläuterte sie 1894 im 22. Bande der Alemannia. Mit ihnen hängt wohl der kleine, aber wichtige Aufsatz über Totenbretter im Schwarzwald zusammen, in der Festschrift für Weinhold (Strassburg 1896). Die Ergebnisse der Umfragen kamen ihm auch für sein badisches Volksleben im 19. Jahrhundert, Strassburg 1900, zu statten, dem aber schon eine allgemeine deutsche Volkskunde, ebenda 1898, vorangegangen war. Für sie konnte er den Nachlass Mannhardts benutzen. Auch des hinterlassenen Werkes von A. Wuttke 'Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart' nahm sich M. an und lieferte 1900 eine 3. vermehrte und zum Teil neu bearbeitete Ausgabe. Seine letzte grössere Untersuchung war wohl die den indogermanischen Pfluggebräuchen gewidmete im 14. Bande dieser Zeitschrift (1904). Sie bedient sich der historisch-vergleichenden Methode, die wir überall anwenden müssen, wo es sich nicht um blosse Materiallieferung handelt. M. hat sie von früh an und auf allen von ihm bestellten Feldern geübt, wenn auch nicht immer in gleichem Masse. In seinem badischen Volksleben beabsichtigt er nur ein Bild der Gegenwart zu entwerfen, in der deutschen Volkskunde verweilt er bloss hier und da bei längst vergangenen Zeiten (Vorwort S. IV). Ohne Zweifel stand ihm solche Einschränkung frei, und er war sich ihrer ebenso bewusst wie der Lückenhaftigkeit des Materials (ebd.). Wir wollen es ihm aber danken, dass er trotzdem die Bahn gebrochen und eine systematische Darstellung als Erster versucht hat. Und wenn seine mythologischen Lehren in bezug auf Periodisierungen, Entlehnungen und Deutungen sich mehr und ernstere Anfechtungen werden gefallen lassen müssen, so wird ihm doch das Verdienst nicht abgesprochen werden, eine reichere Quellensammlung bereit gestellt zu haben, als schon in der Grimmschen Mythologie vorlag, und der Ruhm eines selbständigen und konsequenten Denkers verbleiben.

Berlin. Max Roediger.

Entgegnung.

Heft 1 der Zeitschrift bringt S. 104 eine von Otto Lauffer gezeichnete Besprechung des vom Verbande deutscher Architekten- und Ingenieur-Vereine herausgegebenen Werkes 'Das Bauernhaus im Deutschen Reiche und in seinen Grenzgebieten', welche die von mir geschriebene 'Historisch-geographische Einleitung' zu diesem Werke recht abfällig beurteilt. Ich möchte dazu das Folgende bemerken.

1. Im Herbst 1903 wurde ich vom Leiter des Werkes, Herrn Geheimen Oberbaurat Hossfeld, gebeten, den von mir übernommenen Teil der Einleitung doch tunlichst rasch fertigzustellen, damit doch auch etwas in den Druck gegeben werden könne, da von den architektonischen Texten noch nichts eingegangen sei. Wenn Herr Lauffer rügt, dass in meiner Einleitung „auf die anderen Teile des Buches nirgends Bezug genommen worden ist“, so weiss er jetzt, dass er mit diesem Tadel höchstens meine Willfährigkeit, diesem Wunsche zu entsprechen, treffen kann.

2. Über Inhalt und Anlage der von mir gewünschten Einleitung ist zwischen Oberbaurat Hossfeld, Geheimen Regierungsrat Lutsch und mir eingehend verhandelt worden. Eine von Herrn Lutsch niedergeschriebene Ausarbeitung über Thüringen hat dabei gleichsam als Probe gedient. Es ist niemals etwas anderes von mir gewünscht worden als eine Darlegung der geschichtlichen Hergänge und der geographischen Verhältnisse, deren Kenntnis gleichsam als Grundlage zu dienen hat für die Beurteilung bäuerlicher Verhältnisse. Woran gedacht wurde, geht, scheint mir, deutlich hervor aus der Tatsache, dass man zunächst einen Geographen, den mir befreundeten Geheimen Regierungsrat Dr. Partsch (jetzt in Leipzig, damals in Breslau), um die Einleitung gebeten und sich erst auf dessen Anregung an mich gewandt hat. Hätte man mehr, hätte man ein Eingehen auf die Entwicklung des deutschen Hausbaues oder gar Zusammenstellung der geschichtlichen Nachrichten über Hausbau verlangt, so hätte ich mich nicht bereitfinden

lassen mitzuarbeiten, weil ich nicht glaube, dass etwas derartiges von einem Historiker oder Geographen geleistet werden kann, schwerlich auch zurzeit von irgend einem anderen Wissenschaftsmann. Ich war und bin mit den Herren der Meinung, dass auch eine Einleitung, wie sie geplant und wirklich geschrieben wurde, für das Werk ihren Wert hat.

3. Damit entfällt der Vorwurf, dass ich mich nicht um die Aufklärung einzelner Fragen, die mit der Geschichte des ländlichen Hausbaues zusammenhängen, bemüht habe. Die Bezeichnung „fränkisch“ und „sächsisch“ für ober- und niederdeutsche Art des Hausbaues ist so verbreitet, dass mir aus ihrem Gebrauch nicht wohl ein Vorwurf gemacht werden kann.

Ich glaube mit diesen Bemerkungen den Lesern der in Frage stehenden Besprechung die Möglichkeit gegeben zu haben, sie richtig zu würdigen.

Steglitz. Dietrich Schäfer.

Vorstehende Mitteilungen D. Schäfers geben allerdings eine Ergänzung zu der Angabe des Vorworts, dass seine Abhandlung „im Jahre 1904 dem Druck übergeben werden konnte“. Aber auch so bedaure ich, meine Meinung über die ‘historisch-geographische Einleitung’ des Bauernhauswerkes nicht ändern zu können; denn der Kritiker kann mit dem besten Willen wissenschaftliche Arbeiten weder nach den äusseren Schwierigkeiten, unter denen sie entstanden sind, noch nach dem Wortlaut des dem Autor erteilten Auftrages beurteilen. Für die Kritik können wohl immer nur die Anforderungen massgebend sein, die sich aus dem Thema selber ergeben, sowie die Art, in welcher diesen Anforderungen Genüge getan ist. Von der ‘Einleitung’ wissenschaftlicher Arbeiten aber wird man wohl immer verlangen können, dass sie mit dem Hauptteile organisch zusammenhängt und in sein Verständnis ‘einleitet’. Da beides im vorliegenden Falle meines Erachtens nicht geschieht, so glaube ich auch jetzt noch die Existenzberechtigung der Arbeit (natürlich immer nur innerhalb des Bauernhauswerkes) bestreiten zu sollen. Was endlich die Bezeichnungen ‘fränkisch’ und ‘sächsisch’ angeht, so haben die Hausforscher freilich erst in den letzten Jahren die Benennung der hauptsächlichen deutschen Haustypen nach Stammesnamen immer dringender abgelehnt. Aber in einer so wichtigen Frage hätte Schäfers Text, wenn er einmal jahrelang im Satz stehen musste, auf dem Laufenden erhalten werden müssen, was ohne nennenswerte Korrekturkosten möglich gewesen wäre. Auch ein solches Verlangen kann ich vom Standpunkte der Hausforschung durchaus nicht für unbillig halten.

Frankfurt a. M. Otto Lauffer.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 24. Januar 1908. Herr Prof. Bolte erstattete in Vertretung des erkrankten Vorsitzenden den Jahresbericht für 1907. Aus diesem ist hervorzuheben, dass die Bücherei des Vereins sich nunmehr in den Räumen des Museums für deutsche Volkskunde, Klosterstrasse 36 befindet und wochen-

täglich von 10—3 Uhr für Mitglieder zur Benutzung steht. Der Vorstand besteht aus den Herren Prof. Dr. Roediger, Prof. Dr. Bolte, Direktor Dr. Minden, Bankier Hugo Ascher, Dr. K. Brunner; Beisitzer Herr Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Meitzen und Stadtverordneter H. Sökeland. Der von dem Schatzmeister Herrn Ascher vorgelegte Kassenbericht für 1907 ergab kein besonders günstiges Bild, da die Ausgaben infolge von Lichtbildervorträgen gesteigert worden waren. Doch ist nicht zu verkennen, dass diese Vorträge besondere Anziehung auf den Besuch der Versammlungen ausübten. Das Kultus-Ministerium hatte für Publikationszwecke wie alljährlich den Betrag von 600 Mk. zur Verfügung gestellt. Bei der darauf vorgenommenen Ausschusswahl wurden dieselben Mitglieder wie im Vorjahre gewählt. Der Ausschuss besteht somit aus den Herren Geh. Reg.- und Stadtrat Friedel, zugleich Obmann, Buchhändler A. Behrend, Prof. Dr. A. Goetze, Dr. Ed. Hahn, Prof. Dr. Heusler, Prof. H. Ludwig, H. Maurer, Schriftsteller Robert Mielke, Oberlehrer Dr. Samter, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Erich Schmidt, Prof. Dr. Schulze-Veltrup und Frl. Elisabeth Lemke. — Herr Prof. Bolte teilte sodann mit, dass die Vorbereitungen für den im Herbst hier stattfindenden Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde bereits in Angriff genommen seien. Er legte ferner vor die von Kaarle Krohn in Helsingfors herausgegebene 'Erste mitteilung des folkloristischen forscherbundes FF', den ersten Band des von Diederichs bearbeiteten Werkes 'Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern' und eine von Hugo Schuchardt und Rudolf Meringer übersandte Mitteilung über den Plan eines ersten Kongresses für sachliche Volkskunde, der im September 1909 in Verbindung mit der 50. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Graz veranstaltet werden solle. — Herr Dr. Brunner erläuterte eine grössere Anzahl von bildlichen Darstellungen aus dem litauischen Museum in Tilsit: Photographien von Räumen des litauischen Hauses, eines vorzüglich gelungenen Freilichtmuseums in Tilsit, vortreffliche Abbildungen von hervorragenden Stücken dieser Sammlung, sowie Originale und Kopien von Giseviusschen Bildern, die das Volksleben und die Trachten der preussischen Litauer um die Mitte des 19. Jahrhunderts veranschaulichen. — Herr Dr. Richard Loewe hielt alsdann einen Vortrag über Rübezahl im heutigen Volksglauben, welcher seitdem in dieser Zeitschrift abgedruckt worden ist.

Freitag, den 28. Februar 1908. Der Vorsitzende Prof. Roediger widmete dem verstorbenen Elard Hugo Meyer in Freiburg einen ausführlichen und warmen Nachruf, den man oben S. 234 abgedruckt findet, und wies auf einige neue aus dem Kreise der Mitglieder hervorgegangene Publikationen hin: Julie Schlemms 'Wörterbuch zur Vorgeschichte' mit zahlreichen vorzüglichen Zeichnungen, Mielkes Büchlein 'Das deutsche Dorf' und den von K. Brunner bearbeiteten 'Führer durch die Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin, herausgegeben von der Generalverwaltung der Kgl. Museen'. Er berichtete dann über die am 20./21. Februar in Berlin stattgehabte Hauptversammlung des 'Deutschen Vereins für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege' und hob besonders die Vorträge von Dr. Kück über Feste und Spiele des deutschen Landvolkes und von Dr. Bödeker über Heimatkunde und Heimatpflege im hannoverschen Kreise Burgdorf hervor. — Herr Dr. Hahn legte einen mit grossen Schellen besetzten Ledergurt von einem Müllerfuhrwerk aus Württemberg vor, der den Pferden angelegt wird, wenn der Wagen leer geht, um die Bauern zu benachrichtigen, dass Korn zur Mühle mitgenommen werden kann; ferner ein sog. Malefizmesser aus Landshut in Bayern und eigentümlich ornamentierte Kinderspielkugeln aus Memmingen. Sodann zeigte er das Modell eines Ulmer Frachtschiffes, Kehlheimer genannt. Dieser Typus

ist 100 Schuh lang und zeigt eine eigentümliche schwarz-weisse Streifung und Steuerung an beiden Enden, während Segelvorrichtungen fehlen. — Herr Prof. Bolte machte auf eine neue in Karthaus erscheinende Zeitschrift 'Mitteilungen für Kassubische Volkskunde' aufmerksam. — Den Vortrag des Abends hielt Herr Maler K. Holleck-Weithmann über die Lüneburger Heide unter Vorführung zahlreicher Skizzen der Heidelandschaft, Photographien, sowie von Schmuck und Trachtenteilen der Heidebewohner. Erst in den letzten Jahrzehnten hat sich die Anerkennung der Landschaftsmalerei Bahn gebrochen. Vorher galt die Landschaft an sich nicht als malerischer Gegenstand, sondern hatte nur Wert als Rahmen für andere Vorgänge; oder der Maler sollte die Landschaft systematisch komponieren und stilisieren. Am allerwenigsten malenswert, weil unpoetisch, erschien damals die Heide. Es ist besonders das Verdienst der Worpsweder Schule, die Heide zu malerischer Ehre gebracht zu haben. Die Heidelandschaft, ein Spiegel unserer Seele in Sturm und sonniger Ruhe, vermag uns zu erheben und zu beruhigen. Die vorherrschende wagerechte Linie verleiht ihr das Gepräge der Schwermut und Resignation, aber auch den Eindruck des Bodenständigen, Wurzelfesten. Die Senkrechte dagegen befreit vom Druck und gibt der Seele Schwung zum Fluge in lichtere Höhen. Die wechselvolle Farbe der Heide bildet den bestimmenden Grundton der Landschaft; Rot und Gelb mit ihrer wärmenden Energie sind wohl nirgends sonst in so mannigfacher Abstufung zu finden. Auf den Höhen in der Nähe der Wasserläufe geben die Hünengräber der Heide monumentale Wucht. Zu ihren eigenartigsten Reizen aber gehören die Bauernhäuser. Das niedersächsische Haus herrscht vor. Die Farbe ist meist rot. Rings herum stehen gewöhnlich gewaltige Eichen, welche die Blitzgefahr abhalten sollen. Charakteristisch wirken auch die freistehenden Schafställe, auf der Windseite meist mit Bäumen geschützt, und die aus Ästen und Heideplaggen kunstvoll erbauten Hirtenhütten. Der Bewohner der Heide zeigt durchaus germanisches Gepräge. Er ist meist mittelgross, hager und sehnig. Das Gesicht ist fein geschnitten, schmal, mit leicht gebogener Nase, nach dem Kinn etwas zugespitzt und zeugt von unverfälschter Rasse. Blaue Augen glänzen, vom Blondhaar überwölbt. Selten tritt der fremde Rundschädel mit dunklem Haar und Augen auf. Die Mädchen sind sehr oft von zarter Schönheit und überraschender Grazie der Bewegung. Die Frauen pflegen ihren Körper wenig, denn die tägliche Arbeit ist hart. Das Wesen der Heidebewohner ist still und grüblerisch, das religiöse Leben stark entwickelt, laute Fröhlichkeit unbekannt. Darauf beruht auch ihre Armut an Volksliedern. Weit vorgedrungen ist die Bewegung zugunsten der Enthaltsamkeit von geistigen Getränken. Wirtshäuser sind selten, aber der Wanderer findet Ersatz durch eine herzliche häusliche Gastlichkeit. Die Arbeit ist den Bauern eine natürliche Notwendigkeit, und sie verrichten sie mit Freude. Das Verhältnis zwischen Herrn und Knecht ist patriarchalisch und beruht auf beiderseitigem, berechtigtem Stolze; die Vergebung der Arbeitskraft wird als Gewährung einer Gefälligkeit behandelt. Hofbauer und Bäuerin werden von Knechten und Mägden Vater und Mutter genannt. Arbeit, Mahlzeit und Vergnügen ist allen gemeinsam.

Freitag, den 27. März 1908. Herr Dr. Brunner legte ein Sensenband von Wusterhausen (Schande oder Schanne) vor, welches Herr W. von Schulenburg der Sammlung für deutsche Volkskunde überwiesen hat. Der von S. (Verh. der Berl. anthrop. Ges. 1888, 154) vorgeschlagenen Ableitung der Bezeichnung vom lausitzisch-sorbischen šanda = Band steht entgegen, dass dieser Name für das Sensenband nur ausserhalb des lausitzisch-sorbischen Gebietes belegt ist, nämlich

im Kreise Ruppin, Niederbarnim und Ostpriegnitz. Ferner trägt diese Bezeichnung 'Schande' in Schlesien ein Tragband zum Schubkarren, in Bremen ein Lappen, den Schneider um den Griff des heissen Bügeleisens wickeln, und in Halle ein rundes Tuch- oder Filzstück, das die Salzsieder beim Transport von Körben mit gekochtem Salz zum Schutz vor die Brust legen. Ferner wird ein bekanntes Trageholz für Eimer in Ostpreussen, Magdeburg und Braunschweig 'Schanne' genannt. Alle diese Umstände scheinen mehr für eine Ableitung des Wortes aus deutschem (Schandstein, zu Schanden machen, Schanze) als aus slawischem Sprachschatze zu sprechen. — Herr Rob. Mielke fügte hinzu, dass die 'Schanne' auch im Havellande bekannt sei und in westpreussischem Gebiet mit westfälischen Kolonisten. — Herr Prof. Dr. F. Weinitz sprach über Volksleben und Strassentypen im vormärzlichen Berlin unter Vorführung gleichzeitiger, meist gedruckter Abbildungen von Dörrbeck, Hosemann u. a. Nach einleitenden Betrachtungen über das Heranwachsen der 1244 zuerst erwähnten Stadt und ihren durch zwei Stadtpläne (1830 und 1848) veranschaulichten Umfang wurden die typischen Strassengestalten der Biedermeierzeit in bunter Mannigfaltigkeit vorgeführt. Topf- und Kesselflicker, Holzhacker usw. übten auf den ruhigen Strassen ungestört ihr Handwerk aus, Invaliden stellten Guckkasten zur Schau und drehten den Leierkasten, Spreewasserverkäufer für die halbjährliche grosse Wäsche, Sandverkäufer und Lumpenhändler, italienische Gipsfigurenhändler, Milchmann und Milchmädchen, Gurkenhändler belebten das Bild und liessen ihre monotonen Rufe erschallen. Harfenistinnen zogen von Hof zu Hof. Abends wurden von schmutzigen Wärtern die trüben Öllaternen angezündet; grosse Erregung verbreiteten Brände, deren Löschung mit den noch sehr ursprünglichen Gerätschaften mehr als Glücksfall gelten konnte. Im Jahre 1814 wurden nach russischem Muster Droschken eingeführt, doch war eine Fahrt auf dem holprigen Pflaster mit tiefen Rinnsteinen kein Vergnügen. Eine Errungenschaft des Jahres 1848 war die Erlaubnis, auf der Strasse Tabak zu rauchen. Die Bürgerwehr mit ihrer grotesken Uniform hat ihren Ursprung ebenfalls in dieser Epoche. Die Rehberger unter ihrem Volkstribunen Lindenmüller waren keine Verbesserung des Strassenbildes. Die bedeutendsten Volksfeste waren das Schützenfest, das in der jetzigen Linienstrasse 3 gefeiert wurde, der Stralauer Fischzug und der Weihnachtsmarkt. Ein grosses Fest war auch das Fliegenfest der Raschmacher, das in Pankow gefeiert wurde. Viel bewundert wurden bei ihrem Auszug die Fahnenschwenker. Wettrennen fanden schon vor dem Jahre 1848 auf dem Tempelhofer Felde statt. Paraden wurden auf dem Opernplatz und Unter den Linden abgehalten. Unter den Märkten ragte der Wollmarkt in der Klosterstrasse hervor. Eine durch Ad. Glassbrenner berühmt gewordene Strassenfigur ist der Eckensteher (d. h. Dienstmann) Nr. 22, Nante Strumpf, ein Typus des Berliner Witzes. — In der folgenden Besprechung gaben die Herren Sökeland, Minden, Bolte und Roediger noch verschiedene Erinnerungen an das alte Berlin zum Besten.

Steglitz. Karl Brunner.

Zu S. 128, unten bemerkt Herr Dr. G. Minden, die im Kreise Pillkallen angesiedelten Zigeuner seien nicht musikalisch, wohl aber ihre Stammesbrüder in Ungarn und Spanien.

Bericht über die Neuaufstellung der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin, Klosterstrasse 36, im Jahre 1907.[1])

Von Karl Brunner.

Der hier erstattete Bericht soll in erster Linie Rechenschaft ablegen über die durch den Umbau und die Erweiterung der Museumsräume veranlasste Neuaufstellung der Sammlungen in bezug auf Plan und Umfang, sodann aber auch eine Ergänzung des 'Führers durch die Sammlung für deutsche Volkskunde' (Berlin 1908) sein, insofern als wichtige grössere Bestände, die aus Raummangel nicht zur Aufstellung gelangen konnten, hier grundlegend besprochen werden, um für die künftige Ergänzung der Sammlung mit in Betracht gezogen werden zu können.

Der Grundgedanke für die neue Aufstellung war, erstens ein den Sitzen der verschiedenen deutschen Stämme folgendes Bild ihrer Eigenart in Tracht, Wohnweise, Haus- und Wirtschaftsgeräten zu geben; zweitens ohne Auflösung dieser Sonderbilder Gemeinsames in vergleichenden Sammlungen zur Anschauung zu bringen.

Dieser Aufstellungsplan hatte ausserdem den Vorzug, dass er sich den gegebenen räumlichen Verhältnissen des Museumsgebäudes am besten einfügte, indem der Mangel an grösseren saalartigen Räumen und das Vorwiegen kleinerer Gemächer eine übersichtliche Fachaufstellung, etwa nach den Abteilungen des Sachkatalogs, erschwert hätte, dagegen eine landschaftlich und völkisch abgegrenzte Anordnung mehr begünstigte. Im Hinblick auf einen hoffentlich in nicht allzuferner Zukunft zu erwartenden Neubau für unser Museum darf aber wohl schon hier darauf hingewiesen werden, dass grössere Räume den kleinen immerhin vorzuziehen sein würden, da sie für die Aufstellung nach jedem Plane mehr Bewegungsfreiheit gewähren und bei etwa notwendigen späteren Veränderungen, z. B.

1) Die folgenden sechs Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen des Vereins der k. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 3, S. 11—65.

infolge von unerwarteten Einschüben, nicht so unüberwindliche Schwierigkeiten verursachen können wie kleinere, auf bestimmte Zwecke zugeschnittene Räume. Auch für die Auflösung des Materiales in vergleichende Reihen sind grosse Räume bei weitem den kleinen vorzuziehen, welche nur in seltenen Fällen dem Bedürfnis zu genügen pflegen und oft zu Einschränkungen zwingen, welche nicht im Interesse einer planmässigen Aufstellung liegen.

Eine nach Volksstämmen gruppierte Museumsaufstellung erscheint überhaupt für eine Sammlung wie die unsere am besten geeignet; zu erwägen wäre nur noch, ob eine zeitliche Unterscheidung innerhalb dieser einzelnen Gruppen stattfinden kann. Diese Frage muss im allgemeinen verneint werden. Nur in ganz vereinzelten Fällen lassen sich mit dem Museumsbestande zeitliche Entwicklungen nachweisen. Im grossen und ganzen konnte es immer nur das Ziel der Museumsgründer und -Verwalter sein, zu retten, was noch an eigenartigem Kulturbesitz einer unaufhaltsam schwindenden verkehrsarmen und auf Hausgewerbtätigkeit zu eigenem Bedarf gerichteten Epoche unseres Volkes erhalten war. War es schon schwer, diese vor dem Ansturm der Fabrikwaren in die äussersten Winkel gedrängten und missachteten Erzeugnisse tüchtiger Arbeit des Hauses zu bergen, so erschien es fast unmöglich, ihre Geschichte an noch vorhandenen Vorgängern zu verfolgen, und es bleibt im wesentlichen der literarischen Arbeit vorbehalten, eine Geschichte der deutschen Hausaltertümer zu geben.

Was das Museum bieten kann, ist ein Bild ländlicher Tracht und vorwiegend bäuerlicher Haus- und Wirtschaftsgeräte des 19. Jahrhunderts, mit mannigfachen Resten aus früheren Jahrhunderten durchsetzt. Hieraus ergibt sich nunmehr die Abgrenzung der Sammlung nach der geschichtlichen Seite. Sie bildet gewissermassen den Ausklang der vor- und frühgeschichtlichen Entwicklung der deutschen Volksstämme. Vorgeschichte, Geschichte, Volkskunde sind die drei Elemente für die Kenntnis eines Volkes. Auf der anderen Seite wäre die Abgrenzung unserer Sammlung gegenüber den Kunstgewerbemuseen zu suchen. Bei diesen gibt der Kunstwert des Gegenstandes den Ausschlag, der bei einer volkskundlichen Sammlung weniger ins Gewicht fällt und durch den Massstab des Charakteristischen ersetzt wird.

Von der höchsten Wichtigkeit ist der Schutz der Sammlungen gegen Schädlinge aller Art, gegen die Zerstörung der Farben durch das Licht und den Staub. Die besonders in Frage kommenden Schädlinge sind Motte und Bohrwurm. Gegen erstere werden in unserer Sammlung, der es an luftdicht verschliessbaren Schränken durchaus fehlt, besonders häufige Besichtigungen und mechanische Reinigung neben Insektenpulver, Naphtalin und Kienöl angewendet. Für besonders schwierige Fälle sind

Einrichtungen getroffen, um in einem eigenartig konstruierten Kasten durch Schwefelkohlenstoff schädliche Lebewesen zu zerstören. Dieselbe Einrichtung, über die bisher aber noch keine Erfahrungen vorliegen, kann auch gegen den Holzbohrwurm benutzt werden. Soweit die bisherigen Beobachtungen ein Urteil erlauben, ist Petroleum ein treffliches Mittel zum Schutz von Holz gegen den Bohrwurm. Es sind daher grosse Bottiche mit Zinkeinlagen beschafft worden, in welchen solche gefährdeten Stücke, soweit sie nicht bemalt sind, durch längeres Eintauchen völlig durchtränkt werden. Bei bemalten Gegenständen, die zu umfangreich sind, um in dem für Behandlung mit Schwefelkohlenstoff hergerichteten Kasten Platz zu finden, muss man sich mit möglichst oft wiederholten Tränkungen der unbemalten Seite und Einspritzung von Petroleum in die Bohrlöcher begnügen. Bei ständiger Beobachtung und genauer Ausführung dieser Schutzmassregeln wird einer Weiterverbreitung des Schädlings vorgebeugt werden können. Für Balken und Bretter, die keine Schauseite haben, wird eine Tränkung mit Karbolineum zum Schutze gegen Bohrwurm angewendet. Gebäcke werden mit Sublimat vergiftet. Es ist selbstverständlich, dass alle diese leider sehr feuergefährlichen Stoffe unter Anwendung aller Vorsichtsmassregeln in abgesonderten gewölbten Kellerräumen bewahrt und benutzt werden Für Fernhaltung aller Möglichkeiten der Entflammung und reichliche Lüftung in den Sammlungsräumen wird beständig Sorge getragen. Zum Schutze gegen die Ausbleichung der Farben durch das Licht sind die den Sonnenstrahlen zugänglichen Fenster mit Vorhängen versehen, ausserdem werden die einzelnen Schränke nach Schluss der Besichtigungszeiten besonders verhängt.

Es ist hier auch am Platze zu erörtern, ob und inwieweit eine freie Aufstellung von Trachtenfiguren geboten und ratsam ist. Die bisherigen Erfahrungen an solchen ohne Glasschutz freistehenden Figuren sind wenig ermutigend. Sie haben durch Staub und Motten viel mehr gelitten als die in den leider gleichfalls nicht staubdichten Glasschränken aufbewahrten. Zudem müssen sie wegen der Reinigung viel häufiger berührt werden; durch Aus- und Ankleiden werden unvermeidlich kleine Beschädigungen der oft sehr mürben Stoffe herbeigeführt; kurzum, es ist dringend geboten, diese freie Aufstellung auf das geringste Mass zurückzuführen. Vor allem ist es ratsam, höchstens solche Trachten für diese freie Aufstellung zu verwenden, welche aus den vorhandenen Beständen zu ergänzen sind oder, noch besser, sie zu diesem Zwecke zu kopieren.

Ausserdem wäre für eine Freiaufstellung von Trachtenfiguren der Gesichtspunkt der volkstümlichen Szene festzuhalten, d. h. nur solche Gruppen sollten frei aufgestellt werden, die zu umfangreich für die vorhandenen Schauschränke sind, indem sie einen Vorgang von volkstümlicher Eigenart darstellen, bei welchem eine grössere Zahl von Personen mitzuwirken pflegen. In die Reihe solcher Darstellungen würden festliche

Aufzüge, die meist auf uraltem Herkommen fussen, Spinngesellschaften, Hochzeitseinladungen u. dgl. gehören, welche bei ausreichendem Raume eines nachhaltigen Eindrucks auf den Beschauer sicher wären.

Die Frage nach der besten Art der Darstellung von Volkstrachten im Museum dürfte bei dieser Gelegenheit wohl auch erörtert werden, wenn diese Frage in gewissem Sinne vielleicht auch als Nebensache gelten könnte. Da es die Absicht des Museums ist, dem Beschauer ein Bild der Volkstracht zu geben, so könnte darauf verzichtet werden die Figur des Trägers zugleich darzustellen, vor allem aber auf eine Darstellung seines Kopfes. Da aber gerade der Kopf zur Darstellung der Haartracht, des Kopfschmuckes, wie Haarkämme, Haarspangen, Ohrringe u. dgl. sowie vor allem der Kopfbedeckung, die ja oft das charakteristischste an der Volkstracht ist, ganz unentbehrlich erscheint, so wird man auf die Darstellung der ganzen Figur nicht verzichten können. Das Museum besitzt zu diesem Zwecke eine grössere Anzahl von Figurinen mit Wachsköpfen und eine kleinere Zahl von holzgeschnitzten süddeutschen Figuren. Die Köpfe der ersteren sind wohl im allgemeinen als bäuerliche Typen gedacht, zeigen aber doch im einzelnen keine Ausprägung bestimmter charakteristischer Volksstämme. Etwas besser wirken die holzgeschnitzten Köpfe Tiroler und oberbayerischer Bauern, und man könnte sich vorläufig mit diesem, wenigstens künstlerisch erfreulichen, Behelfe begnügen, obwohl das Holz bei der Austrocknung der Luft durch die Zentralheizung hier und da Risse erhält. Aber es ist notwendig, das Ziel höher zu stecken, wie es ja auch durch die Namensänderung des Museums für deutsche Volkstrachten usw. in ein Museum für deutsche Volkskunde vorgezeichnet ist. Zur Darstellung der deutschen Stämme in ihrer äusseren Erscheinung ist die anthropologische Feststellung ihres derzeitigen körperlichen Habitus unumgänglich notwendig. Abgüsse von einer Anzahl der dem jeweiligen Typus am besten entsprechenden Individuen beiderlei Geschlechtes und verschiedenen Alters wären von Lebenden leicht zu erlangen und nach der Natur zu kolorieren, und auf dieser Grundlage wären die Figurinen des Museums für deutsche Volkskunde auszustatten. Ein Anfang zu solcher wissenschaftlich-methodischen Behandlung dieser nicht unwichtig erscheinenden Angelegenheit ist im städtischen Museum in Braunschweig bereits gemacht.

Auf künstliche Beleuchtung, welche zeit- und stellenweise, besonders in den Stubeneinrichtungen, sehr erwünscht gewesen wäre, musste leider verzichtet werden.

Völlig von jeder Verbesserung musste auch die auf dem Hofe befindliche Baracke ausgeschlossen bleiben. Sie enthält die wertvolle 'Hindelooper Kamer' und eine Lüneburger getäfelte Stube mit schöner Kredenz neben einem gotischen und einem Hamburger Ofen und anderem. Nur einige ausländische Vergleichssammlungen konnten hier gleich am Ein-

gange zur Darstellung gebracht werden. Mit Rücksicht darauf, dass auch die Generalverwaltung die derzeitigen Unterkunftsräume der Sammlungen für provisorisch und unzureichend erachtet, wurde von dem Anschluss des Hofgebäudes an die Zentralheizung Abstand genommen.

Zu diesem Mangel gesellt sich ein zweiter, der bei Gelegenheit der Neuaufstellung wieder besonders schmerzlich empfunden wurde, das ist das Fehlen näherer Angaben über die Herkunft und den ursprünglichen Zusammenhang der Gegenstände, welche durch die Bezeichnung „Chicago-Sammlung“ umschrieben sind. Diese umfangreiche, zur Weltausstellung in Chicago im Jahre 1893 privatim zusammengebrachte und unter der Bezeichnung 'Deutsch-ethnographische Ausstellung' zur Anschauung gelangte Sammlung umfasst sowohl eine grosse Anzahl von Einzelstücken, deren Herkunft ungewiss oder völlig unbekannt ist, als auch besonders eine Reihe aus stilistischen oder anderen Gründen offenbar zusammengehöriger Dinge, wie Bestandteile einer gotischen, vermutlich Tiroler Stube, Täfelungen eines schweizerischen Wohnraumes nebst Möbeln und Kacheln eines prächtigen bemalten Winterthurer Fayenceofens usw.; aber trotz aller Bemühungen ist es nicht gelungen, ein Verzeichnis aller dieser Dinge mit genauen Angaben über Ursprung, ehemalige Bestimmung und Anordnung zu erhalten, nicht einmal zerstreute Notizen darüber sind vorhanden, ebensowenig wie ein gedruckter Führer für jene Weltausstellung mit eingehenderer Beschreibung dieser doch so interessanten deutschen Abteilung bekannt geworden ist. Es wird sich weiter unten, bei Besprechung der einzelnen Neuaufstellungen, Gelegenheit bieten, hierauf näher einzugehen und die wahrscheinlich zusammengehörigen Teile jener Sammlung und ihre Anordnung zu erörtern.

Auch nicht aufgestellte Sammlungsstücke grösseren Umfanges sollen bei dieser Gelegenheit mit erwähnt werden Hier dürfte es auch angebracht sein, die leitenden Gesichtspunkte für die Aufstellung volkstümlicher Wohn- und Wirtschaftsräume in der Sammlung für deutsche Volkskunde darzulegen. Während es wohl möglich ist die verschiedenen deutschen volkstümlichen Haustypen in Ermanglung von Originalbauten durch Modelle in verkleinertem Massstabe darzustellen, wie es ja in unserer Sammlung in umfangreicher Weise geschieht, kann man Modelle von Wohn- und Wirtschaftsräumen kaum in dieser Weise vorführen, ohne den unerwünschten Eindruck von Puppenstuben zu erzielen.

Gute farbige Abbildungen der vielfach ausserordentlich charakteristisch anmutenden Räume dem Museumsbesucher vorzuführen, in Verbindung mit zugehörigen Original-Einrichtungsstücken, Volkstrachten u. dgl., ist gewiss ein annehmbarer Weg zur Veranschaulichung der Lebens- und Wohnweise eines Volkes und ist auch der blossen Zusammenstellung von Möbeln und Kleingerät in Museumsschränken vorzuziehen. Aber der beste Rahmen für diese Gegenstände wird immer der mit möglichster Echtheit

und in möglichst weitem Umfange wiederhergestellte Originalraum sein, in dem wir dieselben oder gleichartige Möbel, Geräte und Trachten zu sehen erwarten können. Das nord- und mitteleuropäische Klima zwingt die Menschen für bedeutende Bruchteile des Jahres unter das bergende Dach, an den geschützten Herd; darum können diese Räume wohl die ihnen in der Literatur und der Museumsdarstellung gewidmete Berücksichtigung beanspruchen, zumal wenn sie, wie z. B. im friesischen, nieder- und obersächsischen, bajuvarischen und alemannischen Gebiete, so auffallend eigenartige Züge der Volkskunst aufweisen. Wenn man nunmehr geneigt ist, die Berechtigung solcher Museumsstuben zuzugestehen, wird man auch nicht umhin können zuzugeben, dass es zur Vervollständigung des darzustellenden Raumes nötig sein kann, hier oder da Fehlendes zu ergänzen, natürlich auch im Sinne des dargestellten Volksstammes und seiner Eigenart entsprechend. Dass solche Ergänzungen den Originalteilen nicht Schaden bringen dürfen und auch nicht verheimlicht werden sollten, ist selbstverständliche Forderung. Die Museumsleitung hat es sogar früher und jetzt für richtig gehalten, zur Darstellung typischer Wohnweise Räume aus neuen Materialien im Charakter der Gegend oder des Volksstammes zu schaffen und sie dann mit originalen Geräten auszustatten. Die Berechtigung dieser Auffassung ergibt sich aus den vorhergehenden Ausführungen. Beispiele solcher Aufstellung sind die Spreewaldstube und die Elsässerstube aus der älteren Museumsperiode, sowie die Einrichtung einer „Stubn“, „Kuchl“ und „Speis“ in der Art der typischen entsprechenden Einrichtungen in Bauernhäusern des Innviertels in Oberösterreich bei Gelegenheit der hier zu besprechenden Neuaufstellung.

Die durch den Umbau der Museumsräume geschaffene Möglichkeit eines ununterbrochenen Rundganges durch das Erdgeschoss wurde bei der Aufstellung in der Weise nutzbar gemacht, dass der vom Eingange rechts liegende Flügel den Sammlungen aus Ost- und Westpreussen, Posen, Schlesien, Pommern, Mecklenburg, Schleswig-Holstein, den freien Hansastädten, Hannover, Braunschweig, Oldenburg, Westfalen, Lippe, Rheinprovinz, Hessen, Königreich und Provinz Sachsen, Thüringen und der Mark Brandenburg, im wesentlichen also Nord- und Mitteldeutschland, eingeräumt wurde. Die Raum- und Lichtverhältnisse machten es hier notwendig, einen in der Mitte zwischen beiden Flügeln des Hauses liegenden kleinen Saal zur Aufstellung zweier Stuben zu benutzen, die nun im Widerspruch zur sonst festgehaltenen geographischen Angrenzung unvermittelt nebeneinander stehen, nämlich die Spreewaldstube und die elsässische Bauernstube. Um nun die zugehörigen Sammlungen aus Brandenburg und der Oberlausitz nicht von der Spreewaldstube trennen zu müssen, ergab sich die Notwendigkeit, die oben angegebene Reihenfolge

der Sammlungen im rechten Gebäudeflügel zu wählen, wobei ebenfalls aus Mangel an Raum die eigentlich, wenigstens teilweise ins süddeutsche Gebiet gehörigen hessischen Sammlungen mit in diesen Kreis hineingezogen wurden.

Alle übrigen Sammlungen aus süddeutschen und angrenzenden deutschsprachlichen Gebieten, ausserhalb des Deutschen Reiches, wurden im linken Gebäudeflügel untergebracht. Den Beschluss bilden dann im grössten Saale des Museums die vergleichenden Sammlungen.

Für wechselnde Ausstellungen war bei dem auch jetzt noch sehr fühlbaren Platzmangel kein besonderer Raum verfügbar, ebensowenig leider auch für übersichtlich zu ordnende Magazine. Zu letzterem Zwecke kann allenfalls ein Kellergemach von unbedeutender Grösse benutzt werden, doch dürfte es sich bald als zu klein erweisen. Ausserdem werden die über den Bauernstuben befindlichen Räume, sogenannte Hängeboden, als Magazine benutzt.

Im ganzen beträgt die für Ausstellung benutzbare Grundfläche im Museum jetzt rund 800 *qm* gegen 544 *qm* vor dem erweiternden Umbau. Um einen Begriff von der Unzulänglichkeit dieses Raumes zu geben, sei die folgende Berechnung gestattet:

Die Sammlung besitzt unter vielem anderen allein etwa 300 Volkstrachten, unter denen sich nicht viele Dubletten befinden, und die noch sehr vieler Ergänzungen bedürfen. Um sie genügend von zwei Seiten betrachten zu können, würde ihre Aufstellung etwa 2 *qm* Grundfläche für jede Tracht erfordern, zusammen also 600 *qm*. Es blieben also nur 200 *qm* Grundfläche für alle übrigen Sammlungen übrig. Die jetzt aufgestellten sechs Stuben, deren Zahl sich aus den vorhandenen Beständen aber mit einigen Ergänzungen leicht um vier vermehren liesse, erfordern einen Flächenraum von etwa 180 *qm*, so dass für die vielen Einzelmöbel, Modelle, Geschirre usw. nur etwa 20 *qm* verfügbar bleiben. Dass ein solcher Raum völlig ungenügend ist, wird jeder, der die Sammlungen kennt, ohne weiteres zugeben.

Wenn es trotzdem versucht worden ist, eine übersichtliche und nicht zu hoch gespannten Anforderungen einigermassen entsprechende Aufstellung der vorhandenen Museumsschätze zu bieten, so konnte es nur unter teilweisem Verzicht auf die oben erwähnte Forderung der zweiseitigen Besichtigungsmöglichkeit für die Trachten geschehen und mit Zurückstellung manches sehenswerten Stückes in die Magazine.

Da im folgenden hauptsächlich nur die Veränderungen der Aufstellung und einige Neuerwerbungen besprochen werden sollen, so wird hinsichtlich des Gesamtbestandes auf den neugedruckten 'Führer durch die Sammlung für deutsche Volkskunde' 1908 verwiesen.

Gehen wir nun von diesen allgemeinen Betrachtungen auf die Neuaufstellung der Sammlungen im einzelnen über und betreten dem Plane gemäss den ersten Raum, welcher die nordostdeutschen Sammlungen enthält, so fällt zuerst eine Gruppe von teilweise zwar primitiven, aber doch eigenartigen Möbeln und Hausgeräten auf, welche in Verbindung mit den zugehörigen Volkstrachten und zwischen Erzeugnissen der Weberei und anderer weiblicher Kunstfertigkeiten ein abgerundetes Bild des litauischen Volksstammes ergeben. Ein Hauptverdienst an diesen, zum Teil bisher noch nicht zugänglich gewesenen Sammlungen, die mit wissenschaftlicher Sorgfalt von Herrn Prof. Dr. Bezzenberger in Königsberg zusammengestellt wurden, gebührt dem Stifter derselben, Herrn Direktor F. Goerke in Berlin. Leider gestattete der Raum nicht die Aufstellung von Tisch, Bett und Bänken, doch wird es hoffentlich später einmal ermöglicht sein, eine litauische Stube hieraus zusammenzustellen.

Die übrigen Sammlungen aus dem nordostdeutschen Gebiet sind nicht wesentlich vermehrt, gegenüber der früheren Aufstellung. Aus Posen sind nur ganz wenige Einzelstücke vorhanden, welche darauf hinweisen, dass dort noch ein bisher vernachlässigtes Sammelgebiet der Inangriffnahme harrt.

Über Pommern und Mecklenburg treten wir in das friesisch-niedersächsische Gebiet ein. Eine reich verzierte Wandvertäfelung aus Ostenfeld bei Husum konnte aus Mangel an Raum nicht aufgestellt werden. Sie besteht aus einer mittleren Schranktür und zwei seitlichen Alkoven, deren einzelne Teile von geflammten Säulenbrettern seitlich begrenzt sind, während sich oben eine ausgesägte Rankenverzierung hinzieht. Die Türen und Täfelwände sind mit reich verkröpftem Leistenwerk besetzt, und das Ganze ist mit marmoriertem, buntem Farbenanstrich versehen, während die Füllungen des oberen Teiles mit Blumen und nicht mehr deutlich erkennbaren Figuren bemalt waren. Ausserdem ist noch ein kleines Fenster zur Diele vorhanden, dessen Rahmen in gleicher marmorierter Bemalung verziert ist.

Dieses Getäfel entspricht ziemlich genau einem bei Meiborg-Haupt 'Das Bauernhaus im Herzogtum Schleswig' 1896 Abb. 131 dargestellten Paneel von Föhr aus dem Schlusse des 18. Jahrhunderts und dürfte daher vielleicht auf dieselbe Werkstatt zurückzuführen sein. Vermutlich entstammt unsere Täfelung einem Hause entsprechend dem bei Mühlke 'Von nordischer Volkskunst' Berlin 1906 S. 73 Abb. 88 und war in der 'kleinen Stube' in ähnlicher Art eingebaut, wie sie dort eingezeichnet ist.

Neu aufgestellt ist eine vierländische Wandvertäfelung aus dem Jahre 1832 mit den charakteristischen Holzintarsien, Blumen und Vögel darstellend. Sie besteht aus einem Wandbett mit zwei Türen, einer holländischen Fliesenwandbekleidung darunter und einer über dem Bett vorspringenden Bekrönung zur Aufnahme von Bettvorhängen. Neben dem Bette ist noch eine in gleicher Art verzierte Stubentür vorhanden, mit

einem kleinen Schränkchen darüber zur Aufbewahrung des Silberzeuges und anderer Kostbarkeiten. Eine Gruppe von Möbeln, mit Intarsien von gleichem Charakter verziert, ebenfalls aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts stammend, rundet das Bild dieser eigentümlichen vierländischen Volkskunst ab. In einer späteren, räumlich erweiterten Neuaufstellung wird es also möglich sein, mit geringen Ergänzungen eine charakteristische Vierländer Bauernstube herzustellen. Hierzu würde dann der im Hofgebäude untergebrachte 'Hamburger Ofen' eine willkommene Ergänzung darbieten.

Durch einen Raum, welcher die von Herrn James Simon kürzlich gestiftete und eben in der Aufstellung begriffene ostfriesische Wohnküche enthält, die später an anderer Stelle ausführlicher geschildert werden soll, gelangt man über einen etwas erhöhten Gang nun in die 'Virchow-Stube'. Dieser Raum zeigt im wesentlichen dasselbe Bild wie früher. Er ist mit einem reich geschnitzten 'Hamburger Schapp' und Möbeln aus dem alten Lande bei Hamburg ausgestattet. Neu hinzugekommen ist nur ein eiserner sogenannter Beileger-Ofen mit einem Aufbau von holländischen Fliesen. Er stammt aus Geversdorf, Kr. Neuhaus a. O., und wurde angekauft. Der sonst im niedersächsischen und besonders im friesischen Gebiet ganz typisch zugehörige geschnitzte Ofenaufsatz, das sog. Ofenheck, welches zum Trocknen von Kleidern und Wäsche benutzt wurde, ist im Museum nicht vorhanden. Die Darstellungen der beiden gusseisernen Platten an den breiten Seiten des Ofens sind die gleichen: oben Christus mit der Samariterin am Brunnen, der die Inschrift trägt „Johannes am 4.“, mit der Unterschrift „Weib geb mir zu drinken“, und darunter eine Darstellung phantastischer Tiere aus Daniels Traumgesichten, mit der Inschrift „Daniel“ in der Mitte. Die vordere schmale Seite zeigt ein springendes Ross in einem bekrönten Kranze, darunter ein männliches Brustbild in Hut und grossem Kragen und das Datum 17??. Die blauweissen Fliesen bilden oben eine sonst bei diesen Öfen nicht gebräuchliche Wärmkammer, welche die sonst allgemein übliche messingene Ofenstülpe in verbesserter Weise ersetzt. Die Fliesen zeigen landschaftliche Dekors. Das Ganze ruht auf hölzernen Beinen, und der Boden darunter war mit Fliesen belegt.

In dem der Virchowstube benachbarten grossen Saale sind die übrigen Sammlungen des niedersächsischen Gebietes vereinigt; dann führt uns der Weg über Rheinland und Hessen wieder nach Osten in die sächsischen, thüringischen und brandenburgischen Gaue. Ehe wir in die neu aufgestellte Spreewaldstube treten, werfen wir einen Blick auf die in einem kleinen Zimmer übersichtlich zusammengestellten Volkstrachten des wendischen Volksstammes in Ober- und Niederlausitz und die sonstigen geringen Reste alter Volkstracht, welche sich in diesem zentralen Gebiete jetzt fast gar nicht mehr im Gebrauch befinden. Von hohem Interesse ist auch die Frauentracht des Fläming mit ihrer eigenartigen Flügelhaube.

Die Spreewaldstube, eine Darstellung typischer Wohnweise mit originalen Einrichtungsgegenständen, konnte an einer anderen Stelle mit etwas günstigerer Beleuchtung als vor dem Umbau neu aufgestellt werden. Der Grundriss der früheren Aufstellung sei hier (Fig. 1) neben den der neuen gesetzt, woraus hervorgeht, dass die Abweichungen nicht wesentlicher Art sind. Wie es auch früher der Fall war, musste der Raum zum Durchgehen eingerichtet werden. Aber während früher ein Fenster in verdeckter Art zur Tür eingerichtet war, wurde bei der neuen Aufstellung durch Zugrundelegung eines anderen, literarisch belegten Grundrisses dieser Mangel vermieden und neben den Fenstern der einen gedachten Aussenwand eine Türöffnung angebracht. Die Rechtfertigung dafür ergibt sich aus dem wendischen Hausgrundriss aus dem Spreewald, publ.

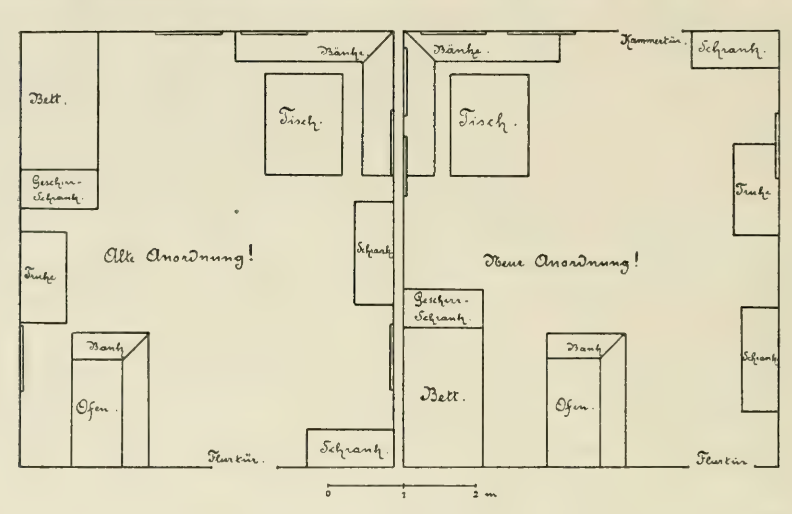


Fig. 1. Spreewaldstube.

durch v. Schulenburg Zs. f. Ethnologie 1886, 126, Fig. III und bei Rob. Mielke 'Die Bauernhäuser in der Mark', Berlin 1899, Fig. 35, von Jerischke in der Niederlausitz. Hier führt die eine Tür vom Hausflur, der zugleich Küche ist, in die Stube und eine zweite Tür an der gegenüberliegenden Aussenwand in eine kleine angebaute Remise oder Kammer. Nach Mielke S. 19 ist dieser Grundriss in der Lausitz sehr verbreitet, und es besteht somit kein Hindernis, ihn unserer Spreewaldstube zugrunde zu legen, deren äusserer Aufbau ja nicht Original ist und innerhalb der Grenzen des Typischen eine gewisse Freiheit der Anordnung erlaubt. Leider ist in den meisten Veröffentlichungen über das Bauernhaus die Anordnung der Möbel nicht bekannt gegeben. Nicht weniger typisch wie der Hausgrundriss war aber in der alten Zeit auch die Aufstellung der Möbel und Hausgeräte in der Stube usw. Man hing auch in dieser Beziehung am Althergebrachten, und Änderungen daran waren wenig beliebt. So regelmässig, wie sich in der Bauernstube Fenster in zwei zusammen-

stossenden Aussenwänden nahe der Ecke finden, ebenso regelmässig haben hier Wandbank und Tisch ihren festen Platz; das gilt für den Norden wie für den Süden Deutschlands. Der Platz für den Ofen hängt im nördlichen Deutschland im Bauernhause meistens von der Lage der Küche oder des Herdes ab. Denn Ofen und Herd haben gemeinhin denselben Rauchabzug. In der Spreewaldstube kommt noch eine Einrichtung hinzu, die für das nördliche Deutschland ihr eigentümlich zu sein scheint. Neben dem Ofen nämlich befindet sich in der Wand eine meistens viereckige Vertiefung, die eine Art kleinen Kamin darstellt, in welchem bisweilen Kleinigkeiten gekocht und mit Vorliebe Speck ausgebraten wird Zwischen zwei darin aufgestellten Mauersteinen wird etwas Holz angezündet, und darüber steht dann die Pfanne oder der Topf. Dieser Kamin ist ziemlich ebenso tief wie breit, hinten oben befindet sich der Ausgang für den Rauch in den gemeinsamen Schornstein (Mitt. von Pastor Ditten, Tzschecheln). Diese eigentümliche Einrichtung, die zuweilen auch als Leuchtkamin Verwendung findet und für welche sich im Süden Parallelen finden lassen, ist in unserer Spreewaldstube gleichfalls angedeutet.

Die im Museum bereits früher in derselben Weise aufgestellt gewesene elsässische Bauernstube (Grundriss Fig. 2) bietet ein Bild fränkisch-oberdeutscher Wohnart. Die eine Wand ist zur Erzielung eines bequemen Einblicks fortgelassen worden. Es ist diejenige, welche mit der vorhandenen Fensterwand zusammenstösst und ebenfalls als mit Fenster versehen zu denken ist. An diesen beiden Wänden ziehen sich nach allgemeinem deutschen Brauche die Fensterbänke hin, vor denen in der Mitte der Tisch steht. Die Eingangstür zu diesem Raum vom Hausflur aus ist in einer der gegenüberliegenden Wände zu denken. Wegen der Beschränktheit des Raumes ist diese Tür fortgelassen worden, sie dürfte hier in der Wand zwischen Schrank und Ofen zu denken sein. Der ganze Raum stellt in seiner Gesamtheit kein Original dar, sondern ist als eine wohl etwas verkleinerte Nachbildung der üblichen Bauernstube des Niederelsass anzusehen. Die Wände sind mit einfachster Holztäfelung versehen und ebenso wie die hölzerne Decke braun gebeizt. Die Einrichtungsstücke dagegen sind Originale aus verschiedenen Ortschaften der Gegend.

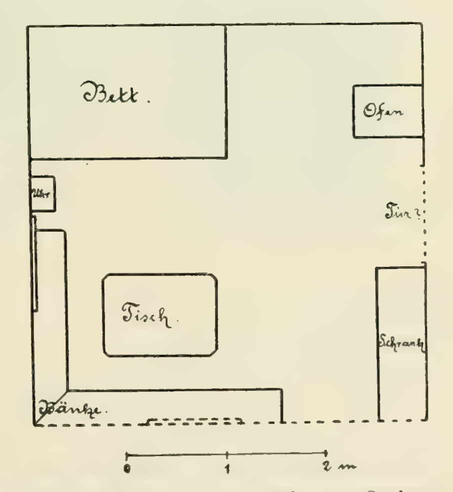


Fig. 2. Grundriss der Elsässer Stube.

Auf der Decke und an der Aussenwand dieser Stube sind zahlreiche Holzschnitzereien aus dem Elsass und der Schweiz zur Schau gestellt. Unter diesen befanden sich früher zahlreiche Kerbschnittarbeiten, angeblich aus der Schweiz stammend (Chicago-Sammlung), die einen auffallend abweichenden Charakter zeigten. Durch genauere Vergleichung konnte nunmehr festgestellt werden, dass diese aus Mangelhölzern, Fusswärmekästchen, Schmuckkästchen und dergleichen bestehenden Geräte von



Fig. 3a. Fig. 3b.

3a. Mangelbrett aus Hindeloopen. Länge 78 *cm*.

3b. Mangelbrett, wahrscheinlich friesisch. Länge 80 *cm*.

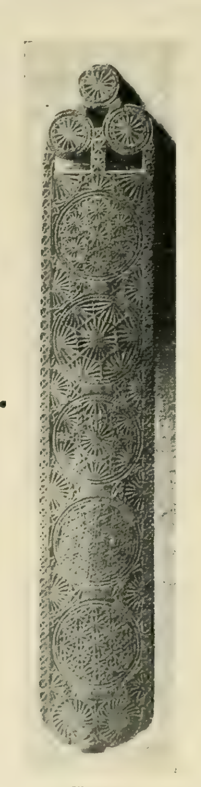


Fig. 4.

Friesisches Mangelbrett. Länge 90 *cm*.



Fig. 5. Fig. 6.

Mangelbretter, wahrscheinlich friesisch. Länge 80 *cm*.

friesischer Herkunft sein müssten. Nicht nur die Muster unterscheiden sie wesentlich von süddeutschen Erzeugnissen, sondern auch das meist aus Eichen- und Buchenholz bestehende Material weist auf nördlichen Ursprung hin. Zum Vergleich seien hier einige der in Frage kommenden Geräte abgebildet neben solchen von nachweislich friesischer und süddeutscher Herkunft.

Fig. 3a ist ein vorzüglich gearbeitetes Mangelholz aus Hindeloopen in Holland, dem Fig. 3b von unbekannter Herkunft unbedenklich zur

Seite gestellt werden kann. Durch die an der Spitze befindlichen Kerbschnittrosetten, welche auch bei Fig. 4 wiederkehren, reiht es sich ausserdem einer im Museum reich vertretenen sehr charakteristischen Gruppe an. Fig. 4 stammt wahrscheinlich aus Ostfriesland. Fig 5—6 von unbekannter Herkunft können demnach mit ziemlicher Sicherheit als friesisch bezeichnet werden. Fig. 7 aus Bayern gibt einen Begriff von dem ganz abweichenden Charakter derartiger Geräte aus Süddeutschland. In Fig. 8 ist ein aus der Schweiz stammendes Kästchen mit Kerbschnittverzierung dargestellt. Das



Fig. 7. Mangelbrett aus Oberfranken. Länge 60 *cm.*

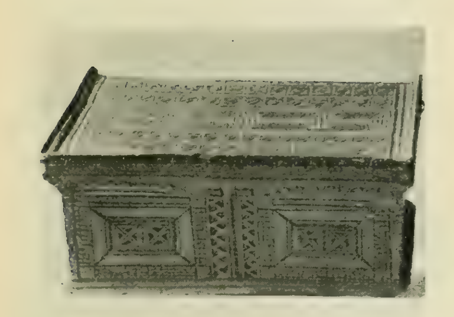


Fig. 8. Kerbschnittkasten. Schweiz. Länge 80 *cm.*



Fig. 9. Kerbschnittkasten. Wahrscheinlich friesisch. Gr. Br. 30 *cm.*

Kästchen Fig. 9 von unbekannter Herkunft, das mit vielen anderen ähnlicher Art aus der Chicago-Sammlung stammt, zeigt dagegen einen so völlig abweichenden Charakter, dass es im höchsten Grade unwahrscheinlich ist, einen süddeutschen Ursprung anzunehmen. Hier kommen uns die zur Erwärmung der Füsse durch ein hineingestelltes Näpfchen mit Kohlen im ganzen friesischen Küstenbereich und angrenzenden Gebieten üblichen sogenannten Stövchen oder Kieken zur Hilfe. Fig. 10 stellt ein solches Gerät aus Hindeloopen in Holland, Fig. 11 ein anderes aus Ostfriesland dar. Wie auf dem Deckel des Kästchens Fig. 9 ist auch auf dem Hindeloopener Stövchen das charakteristische brezelförmige Rosettenornament eingeschnitten, das für friesische Arbeiten typisch ist.

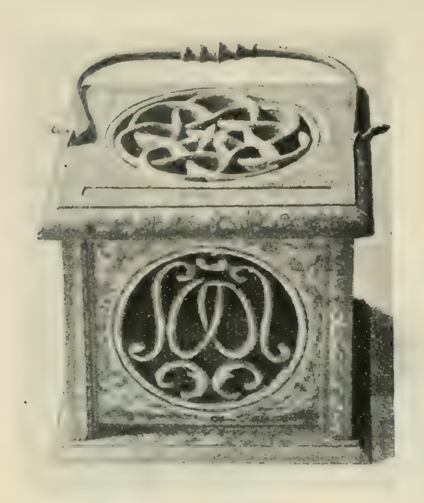


Fig. 10. Fusswärmkästchen aus Hindeloopen. Gr. Br. 21 *cm.*

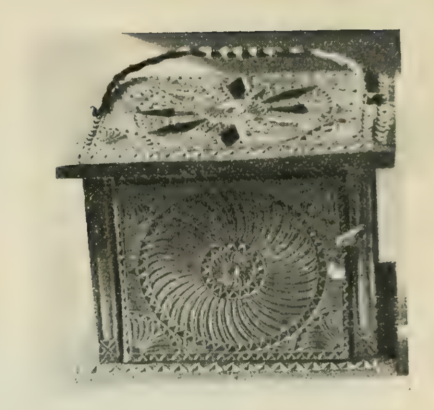


Fig. 11. Ostfriesisches Fusswärmkästchen. Länge 26 *cm.*



Fig. 12. Wahrscheinlich friesisches Fusswärmkästchen. Gr. Br. 25 *cm.*

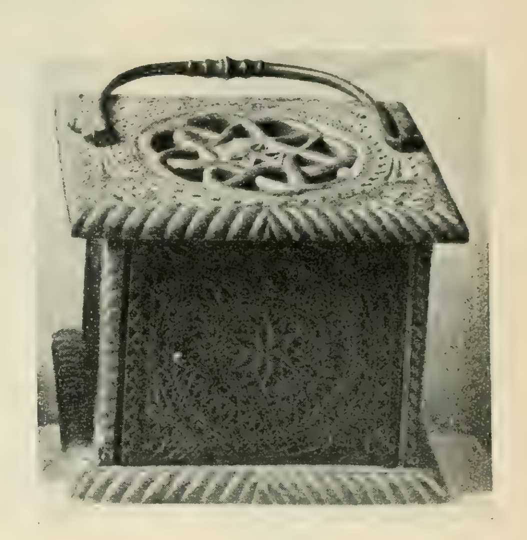


Fig. 13. Wahrscheinlich friesisches Fusswärmkästchen. Gr. Br. 25 *cm.*

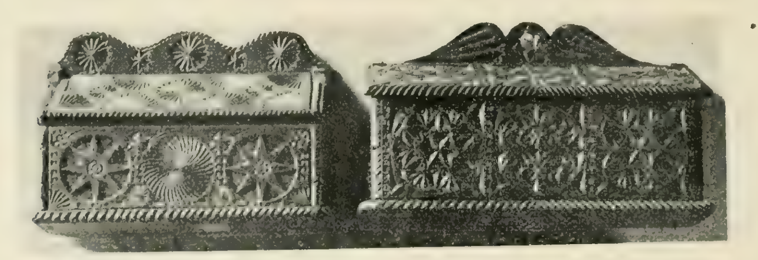


Fig. 15. Wahrscheinlich friesischer Lichterkasten. Länge 26 *cm.*

Fig. 14. Ostfriesischer Lichterkasten. Länge 31 *cm.*

Durch den Vergleich dieser beiden Stövchen Fig. 10—11 sind wir nun auch in der Lage die beiden gleichartigen Geräte Fig. 12 und 13 als jedenfalls friesischer Herkunft zu bestimmen.

In Fig. 14 und 15 sind zwei Hängekästchen dargestellt, von denen das erstere aus Ostfriesland stammt, während Fig. 15 unbekannter Herkunft ist. In derartigen Kästchen pflegte man in Ostfriesland den Vorrat an Kerzen aufzubewahren, der im Haushalt selbst hergestellt wurde. Diese Nebeneinanderstellung genügt wohl, um den gleichen Zweck und friesische Herkunft des bisher unbekannten Stückes Fig. 15 zu erweisen.



Fig. 16. Löffelbrett aus Hindeloopen. Höhe 31 *cm*.



Fig. 17. Löffelbrett, wahrscheinlich friesisch. Höhe 53 *cm*.

Fig. 16 zeigt ein reich geschnitztes Gerät zum Einstecken von Löffeln aus Hindeloopen in Holland; Fig. 17 ein jedenfalls gleichem Zwecke dienendes aus der Chicago-Sammlung ohne Angabe der Herkunft. Die Verzierungen durch Seejungfern und Seepferdchen deuten auf einen seefahrenden Verfertiger, wie denn auch derartige Motive an anderen Schnitzereien der friesischen Küstenbevölkerungen sehr häufig sind.

Über eine kleine Treppe, welche Raum 6 von 8 ff. trennt, gelangt man in die an anderer Stelle bereits früher aufgestellt gewesene Schweizerstube. Es ist ein viereckiger, holzgetäfelter Raum von 6 *m* Länge und 4,35 *m* Breite mit Holzkassettendecke (datiert Zürich 1644) aus dem 17. Jahrhundert. Auch dieses Zimmer stammt aus der Chicago-Sammlung, und über die Herkunft ist nichts Näheres bekannt. Die Neuaufstellung machte vor allem eine Ergänzung der nicht vorhandenen Fenster und eine

wahrscheinlichere Anordnung des kostbaren Winterthurer Fayence-Ofens von 1665 erforderlich. Es wurden zwei quadratische Fenster mit viereckigen hellen Scheiben, von denen eine seitlich verschiebbar ist, eingebaut, welche dem Raum bei hellem Tageslicht leidlich gute Beleuchtung verschaffen. Allerdings wird das Licht durch die Enge der Strasse, an welcher das Zimmer gelegen ist, sehr beeinträchtigt. Der Ofen ist nach dem in der Mitte der Vorderseite angebrachten Monogramm ein Werk des Winterthurer Hafnermeisters Hans Heinrich Graf. Die Anordnung der Ofenbank in ihrer früheren Aufstellung im Museum neben dem Ofen an der Wand entlang ist durch keinerlei Nachricht bezeugt und durchaus unwahrscheinlich. Es wurden deshalb die Kacheln dieser Bank zur Herstellung eines der gewöhnlichen, an den Ofen angeschlossenen Feuerkästen benutzt, der die Verbindung der Ofensäule mit der Wand herstellt. Die Beheizung erfolgte ausserhalb des Zimmers. Im übrigen wurde die ältere Anordnung der Bildkacheln nicht geändert, oben Darstellungen der Lebensalter, unten Monatsallegorien, obwohl z. B. der Aufsatz über dem oberen Abschlussgesims wahrscheinlich ursprünglich einen anderen ähnlichen Ofen zierte. Von dem ursprünglichen Unterbau des Ofens ist nichts erhalten. Gewöhnlich standen sie auf sehr schwächlich wirkenden eisernen Säulenständern oder auch auf figural geformten Untersätzen, besonders stilisierten Tierfiguren oder Voluten aus Fayence. Bei der Neuaufstellung wurden der massigen Ofenform entsprechende weisse Kachelpfeiler untergesetzt. Die Eckkacheln bieten Personifikationen der Tugenden: Glaube, Gerechtigkeit, Liebe, Hoffnung, Geduld, Stärke, Treue und Fleiss. Die beiden letzteren sind Ergänzungen in Gips aus früherer Zeit. Türen, Fenster und Möbelaufstellung wurden den vorhandenen Verhältnissen des Museumsgebäudes entsprechend angeordnet, da ja über den ursprünglichen Zustand nichts bekannt ist.

Im Anschluss an die Schweizerstube sind die wenigen Schweizer Volkstrachten, über welche das Museum verfügt, und eine Sammlung von Brautkronen und Frauenkopfzierden zur Schau gestellt. Hier befinden sich auch einige Metallkronen, offenbar von Marienstandbildern aus Kirchen oder Kapellen herrührend, über deren Herkunft nichts Näheres bekannt ist. Sie wurden, z. B. in der Eifel, früher auch als Brautkronen benutzt.

Für die Ausstellung badischer und württembergischer Trachten konnten nur zwei kleinere Schränke benutzt werden, so dass es leider nicht möglich war, die wertvollen Bestände der Schwarzwälder Volkstrachten vollständig zur Schau zu stellen. Zur Ergänzung dieser schönen Trachtensammlung wäre eine Vermehrung der auf das häusliche und wirtschaftliche Leben und besonders das Hausgewerbe des Schwarzwaldes bezüglichen Gegenstände dringend nötig. Weit berühmt sind ja die Schwarzwälder Uhren, von einiger Bedeutung auch die Glasindustrie, die Strohflechtereien und Schnitzarbeiten. Von allen diesen, in älterer Zeit

ausschliesslich dem Hausgewerbe angehörigen Betrieben sind bisher nur ziemlich geringfügige Niederschläge in der Sammlung vorhanden.

In einem noch grösseren Missverhältnis zwischen Bestand und im Museum verfügbarem Raum stehen die bayerischen Sammlungen. Vorhanden sind etwa 50 vollständige Volkstrachten aus allen bayerischen Provinzen, von denen nur 17 in dem grössten vorhandenen Schrank ausgestellt werden konnten. Die bereits überaus gedrängte Aufstellung macht eine Erweiterung hier völlig unmöglich, obwohl auch ein völlig ausgestatteter Wohnraum mit den charakteristisch bemalten Möbeln zur Vervollständigung des Bildes sehr nützlich sein würde.

Zur weiteren Veranschaulichung der an altertümlich anmutendem Hausrat reichen Innviertel Niederbayerns und Oberösterreichs wurde

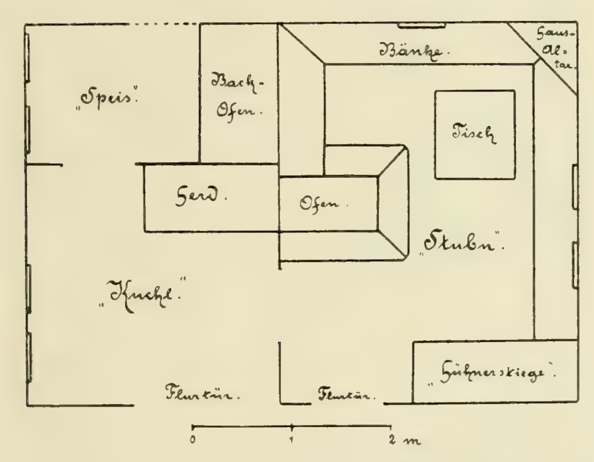


Fig. 18. Grundriss der oberösterreichischen Bauernhausräume im Museum.

im Laufe der letzten Jahre eine grössere Sammlung des Malers H. von Preen aus Osternberg bei Braunau am Inn erworben und als Rahmen für ihre Aufstellung eine etwas verkleinerte Raumdarstellung geschaffen, welche Stube, Küche und Speisekammer eines Bauernhauses umfasst. Der Grundriss dieser Anlage ist hier wiedergegeben Fig. 18. Zur Ergänzung wäre der von H. v. Preen im 'Ausland' 1892, S. 311 gegebene Erdgeschossgrundriss des typischen Bauernhauses im oberösterreichischen Innviertel zu vergleichen, der dieselben Verhältnisse zeigt. Der Eingang zu diesen Räumen geht vom Vorhause oder Flur aus durch je eine Tür derselben Wand in die Küche und Stube. Die diesen Räumen gegenüberliegende Haushälfte wird von den Stall- und anderen Wirtschaftsräumen eingenommen. Die Schlafräume befinden sich unter dem Dache.

Die Wände der alten Bauernhäuser dieser Gegend sind aus wagerecht liegenden Holzbalken erbaut, deren Fugen mit Lehm verstrichen wurden. Die Fenster sind ausserordentlich klein, aber ziemlich hochliegend. Aus Mangel an Raum konnte eine grosse bemalte Truhe nicht in die Stube

gestellt werden, ferner musste aus demselben Grunde die mächtige Trockenvorrichtung aus Holzstäben über dem Ofen fortbleiben und auch auf die Aufstellung des üblichen steinernen Brunnens in einer Stubenecke verzichtet werden

Im weiteren Verlauf der Aufstellung der deutsch-österreichischen Sammlungen wurden die aus Tirol stammenden alten gotischen Möbel und Stubenbauteile zusammengestellt, welche aus der Chicago-Sammlung herstammen und früher nur zum Teil verstreut gezeigt werden konnten. Teilweise waren auch die Balken seit ihrem Eingange im Museum noch gar nicht ausgepackt worden. Es zeigte sich, dass von den Bauteilen nur die Bodenschwellen zu einem Raume von 5,50 *m* Länge und 4,40 *m* Breite, die teilweise stark beschädigten und durchweg zusammengesetzten Eckpfeiler von 3,05 *m* Höhe, sechs Deckenbalken mit gotischer Rankenflachschnitzerei, teilweise auch mit Tierfiguren verziert, sowie eine Tür für eine Längsseite nebst Türgerüst vorhanden waren. Nähere Angaben über Herkunft und ehemalige Anordnung fehlen, ebenso fehlen alle Wandtäfelungen und Fenster. Im Verhältnis zu der nicht bedeutenden Grösse des ehemaligen Gemachs, die sich aus den Bodenschwellen ergibt, erscheint die Höhe zu gross. Die Schnitzerei der Deckbalken würde in dieser Höhe kaum sichtbar werden, zumal keine Spur von Grundbemalung der Flachschnitzerei erkennbar ist. Die Zusammensetzung der mit gewundenem Stabe geschmückten Eckpfeiler deutet mit Sicherheit auf eine spätere Erhöhung der Decke hin, die vermutlich für die Weltausstellung vorgenommen wurde, um den grossen Wandschrank von 1478 aus Sterzing in den Raum aufnehmen zu können. Aber dieser Schrank, wie die mächtige Bettstatt, Tisch und Stollentruhe würden den Raum derartig überfüllen, dass es aufgegeben werden musste, aus diesen Bestandteilen ein gotisches Zimmer wieder herzurichten. Schrank und Bett, wahrscheinlich auch die Truhe, dürften überhaupt nicht in diese Stube gehören.

Andererseits war für die grossen Möbel ausserhalb dieses Raumes kein anderer Platz verfügbar. So musste denn vorläufig mit Bedauern davon Abstand genommen werden, diese wertvollen Sammlungsteile in angemessener und würdiger Weise zur Darstellung zu bringen. Aus diesem Grunde wurde auch der hierher gehörige prächtige und seltene gotische Kachelofen von Sterzing im Hofgebäude belassen, um ihn nicht durch die Versetzung zu gefährden.

Wir kommen nunmehr zu einem ungemein wichtigen und, wie zu hoffen ist, auch sehr dankbaren Abschnitt der Neuaufstellung, zu den im grössten Museumsraume untergebrachten Sammlungen vergleichender Art. Leider ist auch hier wieder zu beklagen, dass der Raum auch nicht im entferntesten hinreicht, um die Aufgaben lösen zu können, welche sich unter diesem Gesichtspunkte darbieten.

Wie fast alle Gebiete der Volkskunde, seien sie gegenständlicher oder geistiger Art, ungesäumt in Angriff genommen oder eiligst weitergeführt werden müssen, wie die Ernte eingebracht werden muss, damit wir im Winter nicht darben, so ist es hohe Zeit, die Zeugen volkstümlicher Bauweisen, einer in Jahrhunderten wie aus dem Boden erwachsenen Volkskunst, festzuhalten in Wort und Bild, ehe das naive Gefüge vor dem Ansturm der Stadt- und Fabrikkultur völlig verschwindet.

In der Reihe der vergleichenden Sammlungen eines Museums für Volkskunde werden die Darstellungen des volkstümlichen Wohnbaues immer eine der ersten Stellen einnehmen. Unser Museum bietet eine mit wenigen Ausnahmen ziemlich vollständige Übersicht von Bauernhausmodellen aus allen deutschen Gebieten. Leider fehlte es am Platz, um sie so geräumig aufzustellen, wie sie es nach ihrem inneren Werte und äusserer Schönheit verdienten.

Immerhin sind sie nunmehr in einem Raum vereinigt und gestatten so eine eingehende Vergleichung, die durch beigefügte Grundrisse noch eindringlicher gestaltet werden könnte. Leider haben die meisten Verfertiger dieser Modelle hierauf zu wenig Rücksicht genommen, was bei etwaigen neuen Erwerbungen auf diesem Gebiete beachtet werden muss.

Die Volkstracht, welche beim Durchschreiten der Sammlungen in mannigfaltigen Bildern an unserem Auge vorüberzog, hat gewisse besonders charakteristische Momente. Zu diesen gehört in erster Linie die Kopftracht, besonders der Frauen. Sie ist geradezu als Leitform bei der Unterscheidung der Volkstrachten anzusehen, und eine Zusammenstellung aller Typen mit ihren genauen Bestimmungen über Ort, Zeit und Bestimmung dürfte sehr lehrreich sein. Aber dazu gehörte mehr Raum als verfügbar, und so konnte leider auch dieser Plan nur in einer unerwünschten Beschränkung gewissermassen andeutungsweise hier ausgeführt werden.

Nicht minder leiden unter der Ungunst der Verhältnisse die Sammlungen bäuerlicher Schmucksachen, aus deren Fülle nur weniges aus den Hauptgebieten dieser Kunstübung, aus Friesland, den Elbmarschen und Schleswig-Holstein, Westfalen, Bayern, Tirol und der Schweiz, zur Schau gestellt werden konnte.

Zu dem kostbarsten, was die Sammlung an bäuerlichem Schmucke besitzt, gehören die vor kurzem durch eine reiche Schenkung von Herrn James Simon vermehrten ostfriesischen Filigran- und Silbertreibarbeiten, von denen in Fig 19—21 ein kleiner Teil dargestellt ist. Von ganz hervorragender Feinheit sind die goldenen Filigranmantelhaken und das Kettenschloss links in Fig. 19, sehr eigenartig auch das Gürtelschloss unten, welches einen Miederverschluss nachahmt, indem eine feine Silberkette die seitlichen vorspringenden Knöpfe zusammenzieht. Die Gürteltaschen Fig. 20—21 sind mit reichen in Silber getriebenen Beschlägen versehen.

Auf einem Bügel (20) sind wohl die vier Evangelisten, auf dem anderen ist die Flucht nach Ägypten dargestellt.

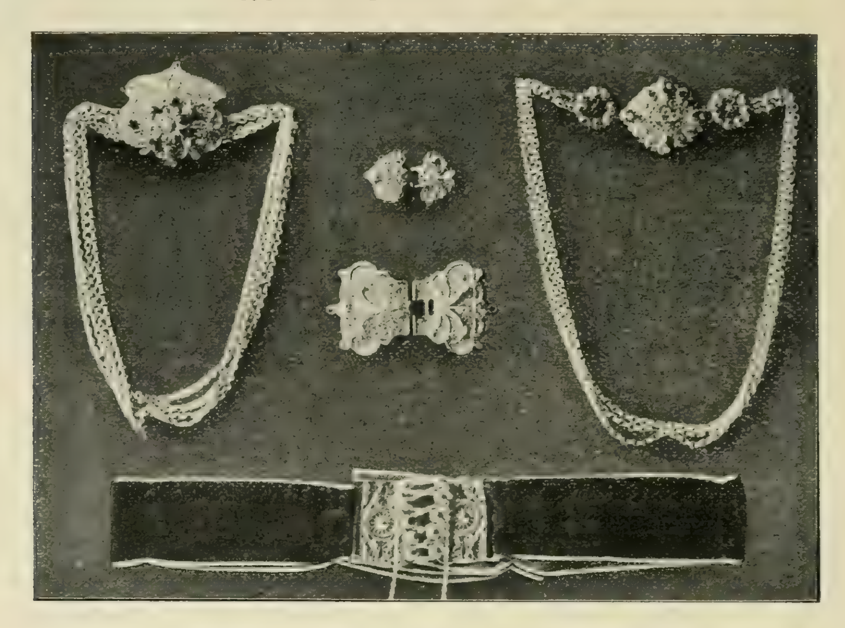


Fig. 19. Ostfriesischer Filigranschmuck. $^1/_3$ der natürlichen Grösse.



Fig. 20. Ostfriesische Gürteltasche. Gr. Br. 17 *cm*.



Fig. 21. Ostfriesische Gürteltasche. Gr. Br. 19 *cm*.

Die bäuerliche Keramik, besonders Irdenwaren, Steinzeug und Fayencen, ist in der Sammlung reich vertreten.

Allerdings sind es meistens Stücke neueren Ursprungs, doch sind auch einige ältere und eine ganze Reihe mittelalterlicher Gefässe vorhanden, welche seit Jahren von A. Voss gesammelt und bestimmt sind, einst bei grösserer Erweiterung des Museums die Entwicklung der Bauerntöpferei durch die Jahrhunderte zu veranschaulichen. Zurzeit war es aber noch nicht möglich, diese Absicht auszuführen, einesteils aus Mangel an Raum, andernteils, weil die keramischen Sammlungen zum Teil ihrer Herkunft und dem Alter nach noch nicht ausreichend bestimmt werden konnten. Immerhin wurden, so gut es der Raum erlaubte, die vorhandenen Haupttypen neuerer Bauernkeramik in besonders guten Stücken zur vergleichenden Darstellung gebracht. Für die Sammlungen von Ofenkacheln und Fliesen fand sich leider vorläufig kein geeigneter Raum zu übersichtlicher Darstellung, und ihre Einordnung in die landschaftlich gesonderten Sammlungen erschien mit dieser Art der Aufstellung nicht recht vereinbar.

Ein Schaustück ersten Ranges ist die von Seiner Majestät dem Kaiser zur Aufstellung überwiesene Weihnachtskrippe mit etwa 40 altneapolitanischen Trachtenpuppen aus dem Anfange des 18. Jahrhunderts. Diese kleinen Figuren sind Darstellungen neapolitanischer Volkstypen und von vorzüglicher künstlerischer Ausführung. Der Hintergrund ist ein gemaltes Panorama von Bethlehem in zwei leider nur zu schmalen Stücken. Es erwies sich als notwendig, dieses Panorama nach oben hin zu ergänzen, wodurch die Wirkung des Bildes leider etwas beeinträchtigt wird. Zur besseren Beleuchtung der Mittelgruppe, der eigentlichen Krippe, sollen oben verdeckte Reflektorspiegel angebracht werden. Das Ganze wird in einem grossen Holzkasten mit Glasdach und vorderer Spiegelscheibe aufgestellt. Der Mangel an wenigstens einer älteren deutschen Krippe ist hier besonders fühlbar.

Der übrige Teil des für vergleichende Sammlungen bestimmten Raumes ist ausgefüllt mit Zusammenstellungen von Denkmälern, die zur Erläuterung der besonders literarisch gepflegten Volkskunde dienen können. Niederschläge des volkstümlichen Denkens und Glaubens, der altüberlieferten Sitten und Gebräuche finden sich hier in Reihen niedergelegt, von der Wiege bis zur Bahre, vom ersten Kinderspielzeug bis zum Totenkreuz. Diese Sammlungen, deren Erweiterung ohne Aufwand grosser Mittel möglich ist, sind für ein Museum der Volkskunde von der allergrössten Bedeutung und mussten deshalb aus der Masse ausgeschieden werden, in der sie, unscheinbar wie sie oft sind, fast verschwanden.

Die vollständigste dieser Sammlungsreihen dürfte die der Opfer oder Votive sein, wie sie vom katholischen Volke Süddeutschlands in Kirchen und Kapellen dargebracht werden. Das grösste Verdienst daran kommt dem Ehrenmitgliede des Museumsvereins Frau Professor Marie Andree-Eysn in München, früher in Salzburg, zu.

Als ein Votiv für Errettung aus Wassersnot dürfte vielleicht auch das in Fig. 22 abgebildete 74 *cm* lange hölzerne Einbaummodell aufzufassen sein, das aus Süddeutschland stammen soll und von Herrn James Simon dem Museum übergeben worden ist. Der Kahn scheint zum Aufhängen eingerichtet gewesen zu sein. Die beiden Insassen sind aus Holz geschnitzt und farbig bemalt.

Die im Hofgebäude untergebrachte Hindelooper Stube ist seinerzeit aus Mangel an Raum so aufgestellt worden, dass ihre Fenster nicht an einer Aussenwand des Schuppens liegen, und zur Verbesserung der



Fig. 22. Kahnmodell (Votiv?) aus Süddeutschland.

Beleuchtung sind Oberlichter angeordnet, welche störend wirken. So musste infolge des leidigen Platzmangels ein ganz ausserordentlich schöner und wertvoller Sammlungsteil auch weiterhin entstellt bleiben.

Von hervorragendem Interesse ist auch die daneben liegende 'Lüneburger Stube', der Chicago-Sammlung entstammend, mit ihrem prächtigen Holzgetäfel an Wänden und Decke. Ihre Ergänzung bezüglich der Fensterwand oder -Wände wird bei dem Mangel aller Nachrichten über ihre frühere Anordnung und Gestaltung ja einige, aber nicht unüberwindliche Schwierigkeiten bieten. Mit den für die Neuaufstellung verfügbaren Mitteln war es unmöglich, hier eine durchgreifende Verbesserung zu erzielen, und so musste dieser schöne Raum vorläufig in seinem unbefriedigenden Zustande bleiben.

Zum Schluss sei es noch gestattet darauf hinzuweisen, wo sich gelegentlich der Neuordnung der Sammlung die grössten Lücken ergeben haben, und zweitens, wo ohne grosse Kosten mit geringen Ergänzungen der vorhandenen Bestände die Möglichkeit sich bietet, falls der Raum dazu vorhanden wäre, volkstümliche Wohnräume darzustellen.

Hinsichtlich der Volkstrachten sind in auffallender Weise bisher vernachlässigt die Rheinprovinz, Schlesien und Posen. Aus Schlesien sind allerdings viele Frauenhauben vorhanden, aber vollständige Trachten in nur ganz geringer Anzahl. Noch schlechter steht es um die Provinz Posen und die Rheinprovinz.

Um die Zahl der Bauernstuben von besonders charakteristischer Wirkung zu vermehren, sind geeignete Grundlagen vorhanden aus Litauen, Schleswig-Holstein, den Vierlanden, Bayern und Tirol. Die vorhandenen oberösterreichischen Räume müssten bei einer Neuaufstellung möglichst vergrössert werden.

Wenn in hoffentlich nicht mehr allzu ferner Zeit unsere kostbaren und nicht genug zu schätzenden Sammlungen in grösseren und helleren Räumen eines Neubaues und in Schauschränken aufgestellt sein werden, die ihrem Zwecke genügen, dann wird man bewundernd vor diesen Reichtümern stehen, die uns unser Volk kennen lehren in seiner kraftvollen und jedem Stamme besonderen Eigenart, und man wird das Verdienst der Männer würdigen, die vor 20 Jahren dieses Werk begonnen und die es fortgeführt in der Erkenntnis, dass echte Vaterlandsliebe durch Vaterlandskunde am sichersten begründet wird. Möge es der prächtigen Sammlung bald beschieden sein, in würdigen und ausreichenden Räumen beizutragen zur Kunde unseres deutschen Volkes und die ihr gebührende Stelle im Herzen des Volkes einzunehmen!

Berlin.

Die Schwarzwälder Sammlung des Herrn Oskar Spiegelhalder auf der Villinger Ausstellung 1907.

Von **Franz Weinitz.**

Dank den reichen Schätzen, die Herr Spiegelhalder in Lenzkirch als Forscher und Sammler auf dem Gebiete seiner heimatlichen Volkskunde im Laufe vieler Jahre zusammengebracht hat, war es möglich, auf der Villinger Ausstellung des vorigen Sommers wertvolles Material zur Kenntnis

des Volkslebens auf dem Schwarzwalde und seines Gewerbefleisses aus der älteren Zeit den Besuchern darzubieten. Als ich auf dem Schwarzwalde mit Herrn S. zusammentraf, war die Ausstellung noch nicht eröffnet, auch noch nicht so weit hergerichtet, um einen Besuch zu lohnen. Seinem Versprechen, mir über „seine Ausstellung“ zu berichten, ist Herr S. nachgekommen, indem er mir eine Besprechung der Furtwanger Zeitung zugeschickt hat, der ich das Folgende entnehme:

„Wenn wir eintreten, so stehen wir einem lehrreichen Vielerlei gegenüber. Da grüsst uns zuerst eine Schwarzwälderin in der bunten Tracht



Fig. 1. Uhrmacherstube im Schwarzwald.

der dreissiger Jahre des vorigen Jahrhunderts mit dem gelben Strohhut auf dem Kopfe. Ihr gegenüber ist ein junger Bauer aus der Baar, der wohl von dem Markte heimkommt; denn er hat noch die lederne Geldkatze umgeschnallt. An den Wänden sind Trachtenstücke, Stickereien, Heiligenbilder, gemalte Laden, altertümliche Gläser der seinerzeit so blühenden bäuerlichen Schwarzwälder Glasfabrikation, Hafnerarbeiten usw. Beachtenswert ist auch ein Ölberg, eine sogenannte Weihnachten, wie sie früher in Villingen verfertigt wurden und bis in die entlegensten Wälderhütten kamen, um zu Weihnachten aufgestellt zu werden. Nicht vergessen dürfen wir die bemalte Truhe und die grossen, buntfarbigen Kasten, echte und rechte bäuerliche Schreinerarbeiten. Verlassen wir nun dies Raritätenkästlein und treten wir in die Uhrmacherstube! (Fig. 1) Die ganze Einrichtung ist typisch für die alte Hausindustrie. Eine grosse Glaswand,

aus vielen kleinen Scheiben zusammengesetzt, gibt dem Arbeitstisch das nötige Licht. Rechts und links sind die Drehbänke für Meister und Gesellen, davor die sogenannte Flügelbank mit den Schraubstöcken. Von der Decke herab hängt ein primitiver Träger, die Werkzeugdrille, mit denjenigen Werkzeugen, die man fortwährend zur Hand haben muss. An der linken Wand bemerken wir einen einfachen Zahnstuhl, grösstenteils aus Holz gearbeitet, mit der messingenen Teilscheibe und dem schweren steinernen Fussschwungrad. Einer der ältesten Uhrmacher des Schwarzwaldes, Adam Spiegelhalder (sog. Schmied-Adam) von Waldau war der erste, der das Zahngeschirr gebrauchte. Bemerkenswert ist, dass heute einer seiner Nachkommen, der Aussteller Herr Oskar Spiegelhalder, es ist, der uns eine Behausung seiner Väter vor Augen führt. An der einen Wand ist eine kleine Anzahl alter Schwarzwälder Uhren, darunter sehr seltene mit Glasglocken und dem Kurzschwanzpendel. Gegenüber befindet sich eine gute Auswahl von Uhrschilden, einige auf Papier gedruckt, die meisten jedoch in der bunten Art, wie wir die Ausstattung der Schwarzwälder Uhr von Jugend an kennen. Auch eine Holzkrätze, mit der die Uhren ins Land vertragen wurden, und ein Büchsenranzen, der das Allernötigste zu einer solchen Reise enthielt, findet sich vor. Diese Stube zeigt uns den unendlich zähen Fleiss des Schwarzwälder Uhrmachers, der jahraus, jahrein mit seinen einfachen Werkzeugen am gleichen Fleck arbeitet um bescheidenen Lohn, dabei mit zufriedenem Sinn, an der gleichen Stelle und in der gleichen Weise, wie der Vater und der Grossvater es getan hatten, unbekümmert um den Lauf der Welt, festwurzelnd im heimischen Boden wie sein Wahrzeichen, die Schwarzwaldtanne. Es ist interessant hier einen Blick rückwärts tun zu können in das idyllische Leben, das vor zwei oder drei Generationen die Ahnen des Schwarzwälder Uhrmachers führten.

Mit K. M. B. (Kaspar, Melchior, Balthasar), dem Grusse, der über jeder Schwarzwälder Stubentür angeschrieben steht, überschreiten wir die Schwelle der Bauernstube (Fig. 2). Welche anheimelnde Poesie umfasst uns hier in diesem niederen Raume! Da steht das breite Himmelbett mit dem selbstgesponnenen, selbstgewebten und selbstbedruckten Linnen, das ist noch die unverwüstliche, solide Handarbeit. Durch die kleinen Schiebefenster blinkt das Tageslicht auf den festen Tisch. Mit weissem Linnen ist er gedeckt; Zinnteller und Gläser laden zu einfachem Mahle ein. Wiege, Wandschrank, Waschvorrichtung, das hölzerne Rasierschüssele, die alte Wanduhr, Tabakspfeifen, alles ist bis auf das kleinste an seinem Platze. Auf der breiten Ofenbank, die den grossen, grünen und mit einer Gupfe geschmückten Kachelofen umgibt, nehmen wir Platz. Gefangen sind wir von der trauten Häuslichkeit, die in diesem Raume waltet. Und wir fragen uns, woher hat der einfache Bauer die Kunst, die Stube so anheimelnd, so poesievoll

zu gestalten? Denn das sehen wir, nachträglich gemacht ist hier nichts, alles ist so, wie es früher war.

Die Bauernstube und die Uhrmacherwerkstätte geben uns lebenswahre Bilder einer vergangenen Kultur, wie sie museumsmässig aufgestapelte Gegenstände nie zu erwecken vermögen Und wir begreifen recht wohl die bewundernden Ausrufe, die Land- und Stadtleute, besonders die Wäldler, machen, wenn sie diese Räume betreten.

Dass der Sammler und Aussteller, Herr O. Spiegelhalder, ein echter Schwarzwälder Mann und ein vortrefflicher Kenner seiner Heimat ist, beweist



Fig. 2. Bauernstube im Schwarzwald.

uns seine Ausstellung. Welche beträchtlichen Opfer an Zeit und Geld, welch regen, ausdauernden Fleiss, wie viel Mühen und Anstrengungen muss es gekostet haben, um alle diese Sachen zusammenzubringen! Dazu gehört nicht nur eine grosse Liebe zur Sache selbst, sondern vor allem zur Heimat. Recht lebhaft wünschten wir, dass diese Sammlung im Lande, dass heisst auf dem Schwarzwalde, verbleiben möchte, wohin sie ihrer Eigenart nach unbedingt gehört. Warum muss denn der Schwarzwälder nach Karlsruhe, Nürnberg und Berlin gehen, um seinen alten Kulturzustand zu sehen und zu studieren? Und würde diese Sammlung nicht für jeden Fremden, der den Schwarzwald besucht, von allergrösstem Interesse sein?“

Diese Fragen des Berichterstatters können unbedingt in seinem Sinne beantwortet werden. Indessen lehrt die Erfahrung, dass gerade die Heimat das Heimatliche oft wenig zu schätzen weiss und es hinausgehen lässt in die Fremde. In Freiburg im Breisgau gibt es übrigens eine Schwarzwäldische Sammlung, die dem Sammeleifer des Herrn S. ihre Entstehung verdankt. Ich fand nicht, dass sie gehütet wird, wie sie es verdient!

Berlin.

Die Glasindustrie auf dem Schwarzwald.

Von **Oskar Spiegelhalder**.

Der hohe Schwarzwald ist eine der rauhesten und daher unfruchtbarsten Gegenden. Den Anbau von Körnerfrüchten lässt das Klima zwar in beschränktem Masse zu, aber die Hauptquelle der Ernährung für die Bevölkerung bestand von jeher in der Viehzucht und Milchwirtschaft. Die Bevölkerung selbst, zäh, ausdauernd und genügsam wie alle Bergbewohner, dabei mit grossem Nachahmungstrieb und Erfindungsgeist begabt, musste sich auf Industrie und Handel legen, weil der Boden sie bei der Vermehrung mit der Zeit nicht mehr genügend ernährte.

Die erste Industrie, die heimisch wurde, ist die Glasmacherei[1]. Wenn sie sich auch nicht zu einem grossen Industriezweig ausbildete und in dieser Hinsicht für den Schwarzwald von keiner hervorragenden wirtschaftlichen Bedeutung wurde, so ist sie doch für die Einführung anderer Industrien von der grössten Wichtigkeit. Die Glaswaren mussten nämlich durch Hausierer nach auswärts abgesetzt werden; man hiess dies 'ins Land vertragen', und die Hausierer nannte man Glasträger. Diese letzteren, die sich mit der Zeit genossenschaftlich zusammentaten und Handelskompagnien bildeten, sind nun die eigentlichen Industrievermittler für den Schwarzwald. Von Böhmen brachten sie die erste Holzuhr (um 1680) und die hinter Glas gemalten Heiligenbilder, aus der Schweiz und Italien Strohgeflechte (um 1720), aus Bayern Geigen, aus dem Erzgebirge verzinnte Löffel (um 1740). Diese Muster gaben die Anregung, sie nachzumachen, und daraus entwickelten sich die bäuerlichen Hausindustrien. Heute existieren nur noch die Strohflechterei und die Uhrenindustrie. Die erstere fristet ein kümmerliches Dasein, während sich die letztere zum modernen Fabrikbetrieb ausgebildet hat und eine Weltindustrie geworden ist.

---

1) Vgl. Eberhard Gothein, Wirtschaftsgeschichte des Schwarzwaldes 1, 806ff. (Strassburg 1892).

Als die älteste Glashütte des hohen Schwarzwaldes dürfte die St. Blasianische anzusehen sein, die sich vom 16. Jahrhundert bis in die siebziger Jahre des 19. Jahrhunderts auf dem Äule bei Schluchsee befand. Von dieser ersten Glashütte aus wurde 1634 eine solche in das fürstenbergische Gebiet der Herrschaft Lenzkirch verpflanzt, und zwar durch drei Glasermeister nach Altglashütte oder, wie es damals hiess, Rothwasserdörfle, heute noch im Volksmund kurzweg Derfle genannt. Wegen Holzmangels wurde sie 1706 von Altglashütte nach Neuglashütte (im Volksmund Loch geheissen) verlegt; und als sich dort wiederum Holzmangel einstellte, kam sie im Jahre 1723 nach Herzogenweiler. Im Jahre 1683 wurde vom Abte des Klosters St. Peter eine Glashütte im Knobelswald gegründet. Der Weiler existiert heute noch unter dem Namen Glashütte und gehört politisch zur Gemeinde Hinterstrasse bei St. Märgen. Sie hat dort jedoch nur kurze Zeit bestanden und wanderte wegen Holzmangels ostwärts, um sich dann 1728 in Bubenbach bei Bräunlingen niederzulassen. Alle diese genannten Hütten lagen in den unwirtlichsten Gegenden, und die Obrigkeit, die die Gründung veranlasste, wollte damit nicht etwa eine Industrie dorthin pflanzen, sondern ging von der Absicht aus, die wenig benutzbaren Walddistrikte der Landwirtschaft aufzuschliessen. Aus dem kurzen geschichtlichen Überblick ersieht man aber weiter, dass die Hütten gleichsam wandern. Sobald die Vorbedingungen ihrer Existenz, Holz oder quarzhaltiger Sand, fehlen, sind sie gezwungen, günstigere Gebiete aufzusuchen. Aus diesem Grunde ist auch die Freizügigkeit als das hervorstechendste soziale Recht der Glasermeister anzusehen. Nach dem dreissigjährigen Kriege suchte zwar die fürstenbergische Regierung die Glasermeister in Altglashütte zu Leibeigenen herabzudrücken; aber da diese sich kräftig wehrten, erreichte sie nur, dass die Glaser die bis jetzt benutzten Güter kauften und so sesshaft wurden. Bei Gründung der Neuglashütte im Jahre 1706 ward den Glasermeistern das Recht der Freizügigkeit zugesichert, da sie mit Wegzug drohten; aber als sie sich 1723 in Herzogenweiler niederliessen, ward es ihnen endgültig beschnitten. Aus dieser Freizügigkeit dürfte sich auch der demokratische Zug ihrer lockeren Arbeitsorganisation herleiten. Gemeinsam bekamen die Meister (gewöhnlich waren es ihrer zehn) die Verleihung eines Walddistriktes und das Recht zur Errichtung einer Glaserhütte auf eine bestimmte Anzahl Jahre. Gemeinsam gehörte ihnen der Wald (in der ersten Zeit war sogar auch dieser Besitz für den einzelnen getrennt), gemeinsam die Hütte und der



Fig. 1. Glaserwappen der Äulener Glashütte.

Ofen. Aber diesem Betriebe stand nicht ein einzelner vor, der ihn leitete und regelte, sondern jeder Glasermeister arbeitete selbständig für sich. Er hatte sowohl für den Bezug seiner Werkzeuge und Materialien, als auch für den Absatz seiner fertigen Ware zu sorgen. Selbständig stellte er auch seine Gesellen und Lehrlinge, seine Maler und Schleifer ein. Nur wenn er wegzog, hatten die übrigen Meister das Vorkaufsrecht seines Anteils, und wenn er ohne Nachkommen starb, fiel jener ihnen ohne weiteres zu. Dass diese Organisation viele Nachteile mit sich brachte, ist selbstverständlich, und so entschlossen sich zuerst 1816 die Bubenbacher und 1818 die Herzogenweiler Hütte zu einer strafferen Vereinigung im



Fig. 2. Schwarzwälder Glasträger (Gemälde um 1830).

Stile der Schwarzwälder Handelskompagnien, also der Glasträger. Wie früher bestand die Glasergemeinschaft aus zehn Teilhabern, die aber an Gewinn und Verlust gemeinsam teilnahmen. Die Mehrheit beschloss, wer an Stelle eines verstorbenen Teilhabers als neuer aufgenommen werden sollte, wieviel jeder an Kapital einzulegen habe und wer als Geselle, Lehrling und Gehilfe einzustellen sei. Aus ihrer Mitte wählten sie jetzt den Kommandanten, der den Betrieb der Hütte regelte, und zwei Rechnungsführer. Trotz dieser besseren und vorteilhafteren Organisation gingen die Verkaufspreise, hauptsächlich durch den billigeren bayerischen Wettbewerb, zurück, während dagegen der Preis des Holzes stieg. Empfindlicher noch traf sie dieser Wettbewerb, als durch den Zollverein 1835 die Schranken zwischen den einzelnen deutschen Staaten aufgehoben wurden. Die drei Glashütten Äule, Bubenbach und Herzogenweiler hielten

sich nur dadurch, dass sie von den Handelskompagnien aufgekauft wurden, von denen sie schon früher abhängig gewesen waren. Aber in den sechziger und siebziger Jahren des 19. Jahrhunderts mussten sie endlich den Betrieb als gänzlich nutzlos einstellen.

Fassen wir die Betriebsform der Schwarzwälder Glashütten kurz zusammen, so finden wir statt kapitalistischer Unternehmung oder fürstlicher Fürsorge eine fabrikähnliche Genossenschaftsverbindung von Kleinmeistern. Technik und Handelstätigkeit, welche die Industrie sonst stets verschmilzt, blieben hier scharf getrennt. Den Verschleiss der Ware besorgte ja nicht die Hütte selbst, sondern die Hausierer (Fig. 2), die sich zu halbbäuerlichen Genossenschaften, den Handelskompagnien, organisierten. Es gab fünf solcher Gesellschaften: 1. die Elsassträger, die im Elsass und in Frankreich handelten, 2. die Schweizerträger, die nach der Schweiz wanderten, 3. die Schwabenträger, die ihr Geschäft im Gebiete um den Bodensee betrieben, 4. die Württembergerträger, die in Württemberg, Bayern und bis nach Böhmen hausierten, 5. die Pfälzerträger, die im jetzigen Baden und der Rheinpfalz ihr Geschäft machten. Nach diesen Gebieten nun wurden die Erzeugnisse der Schwarzwälder Glashütten vertragen.

Die Hütten selbst waren wie die Schwarzwaldhäuser bis auf den Steinsockel ganz aus Holz gebaut und mit Schindeln gedeckt. Von der Äulener Glashütte geben wir eine Abbildung (Fig. 3), die kurz vor ihrem Abbruch im Jahre 1892 aufgenommen wurde. Das Innere dieser Hütten war sehr primitiv. Der Hauptsache nach bestand es aus drei feuerfesten Öfen, dem Glüh-, Schmelz- und Kühlofen. In dem Glüh- oder Kalzinierofen, der die Gestalt eines grossen Backofens hatte, wurden die Materialien, der sogenannte Einsatz oder die Fritte, gebrannt oder kalziniert. Von dort kam die Masse in feuerfesten Häfen in den Schmelz- oder Werkofen, der ganz in der Gestalt des Glühofens erbaut war. Nach 12 bis 24 Stunden ward sie flüssig. Aus den Ofenlöchern oder Fenstern des Ofengewölbes, deren es nie mehr als zehn gab (daher auch nie mehr wie zehn selbständige Glasermeister auf einer Hütte waren), entnahm der Arbeiter mit dem Kopf seiner Pfeife, einer eisernen Röhre, von der flüssigen Masse, blies, schwenkte und rollte sie und gab ihr mit verschiedenen Scheren die nötigen Formen. Bei gepresstem Glas ward die flüssige Masse in Formen gedrückt. Von dort kam das fertige Glas in den Kühlofen, um hier langsam abzukühlen.

Man wird sich vielleicht wundern, dass ich die Erzeugnisse einer Industrie in meine volkskundliche Sammlung aufgenommen, ja sie sogar zu einer Spezialsammlung ausgestaltet habe. Ich muss jedoch bemerken, dass ich nicht den eigentlichen Handelsartikel, die glatte übliche Ware gesammelt habe, sondern hauptsächlich diejenigen Gläser, deren der Bauer bedurfte und mit denen er seine Wohnung schmückte. Unsere Glashütten

des hohen Schwarzwaldes waren in der Technik und künstlerischen Ausschmückung des Glases nie weit gekommen, obgleich zu verschiedenen Zeiten von verschiedenen Hütten Anläufe dazu gemacht wurden. Was sie als Handelsartikel herstellten, waren gewöhnliche Gläser für den Hausierer, und die mussten billig sein. So beschränkte sich die Fabrikation auf Mondglas, Flaschen (sogenanntes Bouteillenglas) und Trinkgläser. Erst nach dem Jahre 1817 ward auch Tafelglas hergestellt, doch in geringem Masse.

Die Bedürfnisse des Bauern dagegen waren andere. Dieser kam auch gelegentlich zur Hütte, und man machte ihm aus Gefälligkeit oder



Fig. 3. Glashütte in Äule (Ölgemälde).

gegen einen Schoppen Wein, oder weil man auch sein Können zeigen wollte, irgend ein Glas, das er verlangte. Zu welch mannigfaltigen Sachen und Zwecken das Glas in unserer glasreichen Gegend vom Bauern verwandt wurde, möge man aus folgender Aufzählung ersehen: Milch- und Blumenhäfen, Essig- und Ölgläser, Wäscheglätter aus Glas (wurden mit heissem Wasser oder Sand gefüllt und zum Plätten der Hemden benutzt), Stopfkugeln zum Stopfen der Strümpfe, Einschüttgläser für krankes Vieh, Brustgläser, mit denen die Milch der Wöchnerinnen angesaugt wurde, Gläser zum Kerzenziehen, Glastrichter, Gläser zum Butterausstossen, Beerkörble aus Glas, Rasierschüsseln aus Glas, Uhrgewichte aus Glas usw.

Von Gebrauchsgläsern (Fig. 4—6) sind dann in meiner Sammlung weiter: Trinkgläser (als Schnapskelch, Weinglas, Bierkrug, Brautkelch) und dann die Massflaschen, die sogenannten Guttere, die früher gross und bauchig, im vergangenen Jahrhundert aber unten weit waren und sich nach oben verengten. Diese Trinkgläser und Guttere sind nun höchst selten ganz glatt. Meistens tragen sie eingeschliffene Verzierungen, Sprüche, Initialen, die Jahreszahl usw., und können daher in dieser Hinsicht auch zu den Ziergläsern gerechnet werden. Als reine Ziergläser sind dann zu nennen: Fadenzainle, Zuckerbüchsen, hohe Honiggläser, Netzschüsseln, Weihwasserbronnen, bei uns Weihwasserkessele genannt, Pulverhörner usw.



Fig. 4. Schwarzwälder Bauerngläser.
(*a* und *d* Trinkgläser, *b* Zuckerbüchse, *c* Essig- und Ölglas, *e* Leuchter mit Ölampel, *f* Flasche (Guttere), *g* Honigglas).

Alle diese Gläser sind nach ihrem Zwecke, ihrer Form, den aufgesetzten, gekniffenen oder eingeschliffenen Verzierungen, den eingebrannten Malereien und den Sprüchen nur für den Bauer berechnet und daher ganz in seinem Geschmack gehalten; es sind mit einem Wort richtige Bauerngläser.

So finden wir die Honig- und Zuckerbüchsen mit Hahnendeckel verziert; die Netzschüsseln, welche an der Kunkel des Spinnrades hingen, sind mit kleinen Glasringen geschmückt; die Weihwasserkessele haben gekniffene, vielfach verschlungene Halter; der Rand der Fadenzainle trägt gekniffene Glasverzierungen und vielfach auch einen Glashenkel. Als ein-



Fig. 5. Schwarzwälder Bauerngläser.

(*a* und *e* Honiggläser, *b* und *d* Netzschüssele für die Spinnräder, *c* Schnapsbudele in Form eines Hundes, *f* und *k* Flaschen (Guttere), *g* und *i* Weihwasserkessele, *h* Kelch mit eingebrannten Emailmalereien).



Fig. 6. Schwarzwälder Bauerngläser.

(*a b c d* Fadenzainle, d. h. Gläser für das Nähgerät, *e* Bierglas mit Malerei, *f h i* viereckige Schnapsbudeln mit Emailmalerei, *g* Kelch mit Emailmalerei).

geschliffene Verzierungen sehen wir Pflanzenornamente, Tiere, den Jäger mit angelegter Flinte, zwei Herzen, einen Pflug, eine Schere usw.

Die Gläser mit eingebrannten Emailmalereien stammen meist aus dem 17. und 18. Jahrhundert; nur die kleinen viereckigen Schnapsbuddeln wurden bis tief in das 19. Jahrhundert hinein bemalt und mit sinnigen Sprüchlein verziert. So z. B.:

Nichts Schöneres ist auf Erden,
Als wenn zwei eines werden.

Das Kreuz allein wär nicht so schwer,
Wenn nur das böse Weib nicht wär.

Ich bitte dich, mein lieber Mann,
Schau du mir keine andere an!

In der Hoffnung fest verbleib,
Mit Geduld dein Schmerz vertreib!

Lieb du mich allein
Oder lass gar sein!

Zum Schluss noch ein von jedem Trinker in physischer wie moralischer Hinsicht zu beherzigender Spruch:

O Gott, ich bitt,
Bewahr mein Schritt,
So fall ich nit.

Vielfach wurden diese Trink- und Ziergläser als Andenken und als Liebesgeschenke gegeben. Wir finden daher sehr oft die Worte darauf: Aus Achtung, Auf Wohlsein, Zum Andenken, Aus Liebe zu dir, Sei treu, Gedenke mein! So hatte eine alte Näherin, von der ich verschiedene Gläser bekam, in ihrer Jugend einen Schatz in Äule, der Glaser war und ihr seine zarte Aufmerksamkeit in kleinen Glasgeschenken ausdrückte. Jeweils schliff er dabei einen seiner Liebesseufzer und eine kleine Schere als Abzeichen ihres Standes darauf. Auf einem Brautkelch oder Hochzeitsbecher finden wir den Stossseufzer: 'O wie lang ist noch bis Nacht!'

Um vollständig zu sein, muss ich noch die Mondgläser erwähnen. In früherer Zeit waren die Fenster ganz aus diesen runden Scheibchen in Bleifassung zusammengesetzt, zu Anfang des 19. Jahrhunderts aber nur der obere Teil, während die unteren Scheiben viereckig in Holz gefasst waren. In der Mitte der oberen Fensterteile wurde nun gewöhnlich ein gemaltes oder ein farbiges und geschliffenes Scheibchen (Fig. 7) als Verzierung eingesetzt. Aber es gab auch Bauernstuben, wo alle die kleinen Mondscheiben des oberen Fensters bunt bemalt waren, während die unteren viereckigen weissen Scheiben eingeschliffene matte Verzierungen hatten. Man stelle sich nun eine solche Schwarzwälder Stube im Glanze der

Morgensonne vor, die Vertäfelung bunt bemalt, mit dem grossen, bunt glasierten Kachelofen und den bunt bemalten Möbeln! Welch farbenprächtiges und künstlerisches Bild muss das gewesen sein!

Alle Sammlungen für Volkskunde, die ich bis jetzt sah, haben wenig oder fast gar keine Bauerngläser. Ja, während z. B. die beiden tschechischen Museen in Prag äusserst reiche Sammlungen der bäuerlichen Keramik aufweisen, findet man dort nur wenige Gläser, die nicht vermuten lassen, dass Böhmen das Glasland ersten Ranges ist. Ich darf daher wohl behaupten, dass ich der erste war, der systematisch eine Spezialsammlung von Bauerngläsern anlegte.

Werfen wir zum Schluss noch einen Blick auf das Leben der Glaser! So locker ihre Arbeitsorganisation auch war, so eng waren die Familienbande, welche die Hütten verbanden. Ja man kann sagen, dass die Glaser sämtlicher Schwarzwälder Hütten eine einzige Familie bildeten; denn bis tief in das 18. Jahrhundert hinein heirateten sie nur untereinander. Es finden sich deshalb auch nur wenige Namen bei ihnen vor: Sigwarth, Thoma, Mahler, Greiner, Schmidt, Tritschler, Löffler.



Fig. 7. Mondglas, rote Fensterscheibe mit der eingeschliffenen Figur des h. Johannes (um 1790).

In der älteren Zeit lieferte ihnen der Oberherr die Lebensmittel, hauptsächlich die Früchte, die sie das Jahr über brauchten, und sie bezahlten ihn meist mit ihren Waren. Als sie aber zur Sesshaftigkeit gezwungen wurden, trieben sie neben der Glaserei auch Landwirtschaft; sie wurden Kleinbauern. Gewöhnlich hatten sie Feld für drei bis vier Kühe; auch pflanzten sie Gerste, Roggen und Kartoffeln für ihren Unterhalt. Im April und Juli war sogenannte Auslöschung, d. h. das Feuer in den Öfen wurde gelöscht und die letzteren einer Reparatur unterzogen. In dieser Zeit arbeiteten die Männer auch in der Landwirtschaft, die sonst hauptsächlich von den Frauen besorgt wurde. Vor allem halfen sie die schweren Feldarbeiten mitverrichten; im Frühjahr den Ackergang (das Umpflügen des Bodens) und im Sommer den Heuet (Heuernte).

Ein Glasermeister hatte gewöhnlich zwei Gesellen und einen Lehrling oder auch einen Eintragbuben. Der letztere musste die Materialien und hauptsächlich das Holz in die Hütte tragen. Ein Geselle verdiente 1850 auf der Glashütte Äule 5 bis 6 Gulden, ein Eintragbube 1,30 Fl. in der

Woche. Dabei hatten sie Kost und Wohnung frei. Der Lehrling musste eine Lehrzeit von vier Jahren durchmachen, doch wurde ihm, wenn er fleissig und anstellig war, auch ein halbes Jahr geschenkt. Weiter wurden Glasschleifer beschäftigt, die in primitivster Art die Verzierungen auf die Gläser einschliffen. Bei dieser Arbeit wurden auch Frauen verwandt, die es manchmal zu grosser Geschicklichkeit brachten. So waren es um die Mitte des 19. Jahrhunderts in Äule zwei Frauen, Kreszentia Schlageter und Josepha Vogelbacher, welche die besten Gravierungen lieferten. Auch das Auftragen der Farben bei den bunten Gläsern geschah meistens durch Mädchen oder Frauen.

Die Arbeitszeit vor dem Ofen dauerte 12 Stunden, von morgens 6 Uhr bis abends 6 Uhr oder von 11 Uhr nachts bis mittags 11 Uhr. Gegessen wurde dreimal am Tage, morgens vor 6 Uhr, mittags um 12 Uhr und abends um 7 Uhr. Die Kost war kräftiger, als sie sonst der Bauer hatte; denn fast jeden Tag gab es Speck neben den auf dem Schwarzwald üblichen Mehlspeisen. Auch wurde bei den Mahlzeiten Wein, Bier oder Schnaps getrunken, was beim Bauern nur ganz ausnahmsweise vorkam.

Wein einzulegen und zu verschenken war eine besondere Freiheit, deren sich jeder Glasermeister von alters her erfreute. Später wurde ein besonderer Wirt von der Hütte aufgestellt, aber aus der Mitte der Glaser entnommen. Und damit auch hier das demokratische Prinzip walte, machten sie einen sogenannten Kehrum, d. h. jedes Jahr wurde ein anderer Meister als Wirt gewählt, der vom Jörgentag (23. April) bis wieder Jörgentag ausschenken durfte. Durstige Seelen waren die Glaser zu allen Zeiten, und das ist bei ihrer schweren Arbeit vor dem heissen Ofenloch nicht zu verwundern. Deshalb wurde auch, wo und wie es anging, bei der Arbeit getrunken. Wie oft hat mir mein Vater erzählt, dass er in seinen jungen Jahren nach Äule kam und dass es dann jeweils lustig und kreuzfidel hergegangen sei! Immer wurde in der Glashütte guten Tag gesagt, und ein Meister war gleich dabei, dem Bekannten seine eiserne Pfeife zu reichen. „Blose jetz nu selle! Mer wen gucke, ob er au ebbis ferig bringe“ (Blasen Sie jetzt nur recht stark! Wir wollen sehen, ob Sie auch etwas fertig bringen), lautete sein Spruch. Und wenn nun mein Vater aus Leibeskräften und mit feuerroten Backen eine grosse, immer weiter und weiter sich wölbende Flasche blies, da lachten die Glaser. Denn als gutes Recht galt auf Äule, dass, wer eine Flasche blies, sie auch füllen lassen musste.

Heute ist die alte, ehrwürdige Hütte verschwunden, und die durstigen und lustigen Glasbläser sind unter dem Boden. Deren Nachkommen aber führen ein armes Dasein, da sie nur auf das Erträgnis ihres kargen Bodens angewiesen sind. Schon hat der badische Staat von den zehn Häusern sechs aufgekauft, und es wird nicht mehr lange dauern, so

bekommt er auch die andern. Die Felder werden langsam wieder mit Wald angepflanzt, und die Tannen rücken immer näher und näher an die Behausungen. Wenn auch das letzte Haus verschwunden ist, wird nur noch die Kapelle an den einst so blühenden Glaserort in der Aue (daher der Name Äule) erinnern Ein früher wertloser Wald liess die Glashütten entstehen; ein heute wertvoller Wald hat sie wieder vernichtet.

Lenzkirch i. B.

Kopfziegel, ein Giebelschmuck aus Oberbaden.

Von **Hugo von Preen.**

Hohlziegel mit aufgesetztem Kopfe, die als Giebelschmuck der Häuser noch ab und zu zu sehen sind und in der Gegend zwischen Freiburg i. B. und Basel vorkommen, will ich einer kleinen Betrachtung hier unterziehen. Zwei Exemplare aus dem Weilertale bei Bodenweiler habe ich erworben und dem Museum für deutsche Volkskunde in Berlin geschenkt.

Da diese Giebelverzierungsart durch neuzeitliche Formen allenthalben verdrängt wird, habe ich es an der Zeit gefunden, diese Stücke nicht nur zu sammeln, sondern auch das, was ich über sie erfahren konnte, hier niederzulegen. Die auf den Hohlziegel aufgesetzten primitiv gearbeiteten Köpfe sind durchschnittlich von der Grösse eines Kinderschädels. Ihre Gestaltung erinnert an die Opferköpfe des Altertums und an diejenigen aus neuerer Zeit der Wallfahrtsorte Haselbach und Taubenbach (siehe Andree, Votive und Weihegaben 1904 S. 113. 139). Auch hier sieht man wieder, dass die primitiven Formen aller Völker und Zeiten gewisse typische Ähnlichkeiten untereinander aufzuweisen haben. Leider ist es mir nicht geglückt, über die Entstehung dieses Brauches etwas zu erfahren.

Diese Köpfe wurden einfach auf Bestellung des Hauserbauers vom Ziegeleibesitzer modelliert. bei welcher Gelegenheit der Meister und der Geselle, wie in vorliegendem Falle von Niederweiler, ihre Namen und Jahreszahl einritzten. Bei den älteren Ziegeln ist mir dieser Brauch nicht bekannt. Ich habe hier die zwei Ziegel, die das Museum besitzt, gezeichnet nebst zwei anderen, die sich noch an Ort und Stelle befinden, und beginne die Beschreibung mit den Exemplaren aus Müllheim, Eschbach und Oberweiler, welche ich nach eingeholten Erkundigungen für die ältesten, wohl hundertjährigen halten muss.

Der Ziegel aus Müllheim (Fig. 1). Ganze Länge 40 *cm*, Breite 19,5 *cm*, Gesamthöhe mit Kopf 19 *cm*. Zu bemerken ist bei diesem wahrscheinlich hundert Jahre alten Exemplare, dass es sich nach rückwärts verjüngt. Die Befestigung des Ziegels auf dem Giebel geschah zuweilen vielleicht durch einen Drahtnagel, der durch das Loch auf dem Kopfe getrieben ward. Bei dem Exemplare von Eschbach (Fig. 2) sieht man ihn noch herausragen.



Fig. 1. Kopfziegel aus Müllheim.

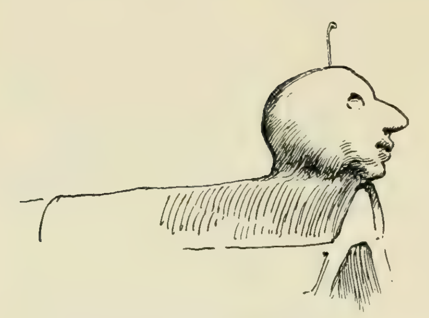


Fig. 2. Aus Eschbach.



Fig. 3. Aus Oberweiler.



Fig. 4a. Aus Niederweiler.



Fig. 4b. Aus Niederweiler.

Der Ziegel aus Oberweiler (Fig. 3) gehört zu den ältesten seiner Art. Die Bewohner des alten hochgiebeligen Hauses, an dem das Stück angebracht ist, halten ihn hoch in Ehren und glauben, dass er wohl über 200 Jahre alt sei. Ich will mich dieser Ansicht zwar nicht blindlings anschliessen, aber einen Gegenbeweis kann ich auch nicht bringen. Da nun der Ziegel nicht verkauft wird, so musste ich mich mit einer Zeichnung begnügen, die wegen der grossen Entfernung nicht leicht herzustellen

war. Der Stummel, welcher aus dem Munde ragt, gehört zu einer holländischen Pfeife, deren Kopf mit der Zeit verloren ging.

Der Ziegel aus Niederweiler (Fig. 4) stammt aus dem Jahre 1889, wie auf beiden Seiten desselben zu lesen ist. Der Besitzer der Ziegelei hat ihn geformt, d. h. den Kopf auf demselben, und der Geselle den Ziegel, worauf beide ihren Namen darauf eingeritzt haben. Der Besitzer Arnold hat mir selbst mitgeteilt, dass er seinerzeit viele auf Verlangen gemacht habe; es sei einmal so üblich gewesen. Näheres konnte er mir auch nicht sagen. Auf dem Kopfe war noch ein Hut, der aber mit der Zeit den Steinwürfen der Jugend nicht standhalten konnte. Die Augen, die dem Scheine nach aus einer weissen Masse hergestellt sind, waren früher Porzellanverschlüsse von Bierflaschen, die vor dem Brande in den weichen Lehm gesteckt wurden. Die Befestigung des Ziegels auf dem Dachfirst der Ziegelei geschah durch einen Nagel, der nicht durch den Kopf, sondern durch den Rücken des Ziegels getrieben wurde. Die Masse des Ziegels sind folgende: Ganze Länge 36 *cm*, Breite 20 *cm*, ganze Höhe 20 *cm*, Dicke 2 *cm*. Ein vom Ziegeleibesitzer Arnold geformter ähnlicher Ziegel existiert noch in Reintal bei Müllheim. In der Ziegelei bei Müllheim, unweit des Schwimmbades, habe ich einen Kopfziegel gesehen, der aus der neueren Zeit stammt und Ähnlichkeit mit dem eben besprochenen hat. Auch zwischen Schliengen und Lial, eine Stunde von Müllheim entfernt, soll noch ein Exemplar zu sehen sein: leider hatte ich keine Zeit, es anzusehen. Ähnlich ging es mir mit derartigen Ziegeln bei Eschbach und St. Georgen bei Freiburg i. B., die ich von der Bahn aus bemerkte. Einige Kopfziegel sollen früher im Ort Sulzburg bei Freiburg vorhanden gewesen sein. Gelegentlich des Ausflugs der Deutschen Anthropologischen Gesellschaft von Strassburg nach Achenheim im Jahre 1907 entdeckte Herr Sökeland an einem Hause einen Kopfziegel nach unserem Muster und machte mich darauf aufmerksam. Auch ich habe nachher auf einem Häuschen, das zur nahe gelegenen Ziegelei gehört, einen solchen entdeckt. Zum Schluss fragte ich den Besitzer nach der Bewandtnis dieses Ziegels, erfuhr aber auch nicht viel mehr als in Müllheim. Erst auf dem Heimweg, als ich mit Professor Andree über diese Ziegel sprach, teilte er mir zu meiner grossen Freude mit, dass sie zu den 'Neidköpfen'[1]) gehören und Ähnlichkeit mit solchen im Bergischen und Westfälischen haben. Sie wurden zur Abwehr gegen böse Geister auf dem Hause angebracht.

Müllheim.

---

1) Vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 294f. Andree, Ethnographische Parallelen, 1, 127 (1878). W. Schwartz, Sagen der Mark Brandenburg 1887 S. 4.

Spatzenhafen aus Müllheim in Baden.

Von Hugo von Preen.

Hinter dem Amtsgarten in Müllheim, an einem Hause der Hafnergasse, bemerkte ich zwei bauchige Tongefässe. Das eine zierte den Giebel des Hauses, während das andere mit der kleinen halsartigen Öffnung nach aussen neben dem Giebelfenster an der Hauswand aufgehängt war (Fig. 1). Dieses letztere Gefäss, 'Spatzenhafen' genannt, diente seinerzeit als Nistkästchen für Vögel (Fig. 2). Es war aus unglasiertem Ton hergestellt und wurde mit dem halb geöffneten Boden an einem in die Hauswand geschlagenen Nagel aufgehängt. Der Hafner des Ortes zeigte mir in seinem Laden einen Spatzenhafen, den sein Vater geformt und glasiert hatte. Diese glasierten Gefässe aber bewährten sich nicht, denn die Vögel scheuten sich, das glänzende Gehäuse zu beziehen.

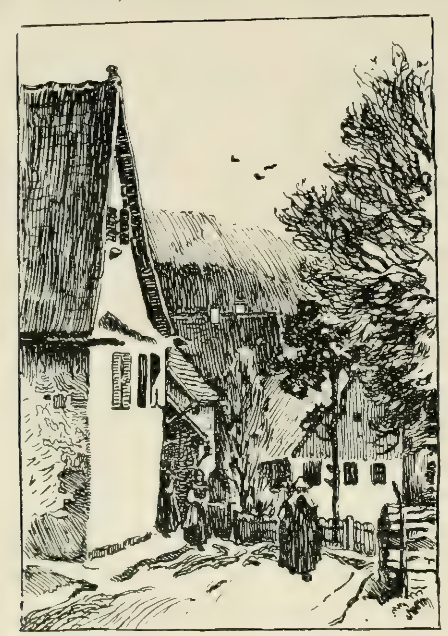


Fig. 1. Haus in Müllheim.

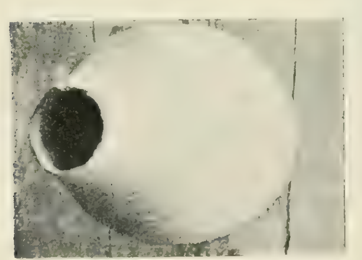


Fig. 2. Spatzenhafen aus Müllheim.

Was die Verwendung des Spatzenhafens als Giebelschmuck betrifft, ist zu bemerken, dass die Bewohner des Hauses diesen als ein geeignetes Gefäss ansahen, um Hauswurz darin unterzubringen. Gewöhnlich findet man diese in der Volksmedizin bekannte Pflanze hier auf den Steinpfeilern der Tore, in Bayern und Österreich dagegen auf Schornsteinen und Dächern. Bezeichnend ist für die Zähigkeit des Volkes, alte Bräuche zu beobachten, dass sogar der protestantische Markgräfler von der Hauswurz und dem Glauben an ihre Heilkraft nicht lassen kann. Den Spatzenhafen habe ich dem Berliner Museum zukommen lassen als originelles Zeugnis eines jetzt verschwundenen Brauches.

Müllheim.

Dunkelfarbige Marienbilder.

Von **Hermann Sökeland.**

Das Bild der heiligen Maria, wie wir es uns vorstellen, ist jedem bekannt, nicht aber so bekannt ist im protestantischen Norddeutschland, dass die Madonna nicht selten auch mit schwarzer und dunkelbrauner Hautfarbe dargestellt wird. Fig. 1 zeigt uns eine solche dunkelfarbige



Fig. 1. Marienstatuette in der k. Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin.



Fig. 2. Marienbild in Tschenstochow.

Maria; das Christkind, welches sie auf dem Arm trägt, ist leider verstümmelt. Als der Verfasser noch die Ehre hatte, die jetzt Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin zu leiten, wurde dies kleine Bildwerk dem Museum als Geschenk überwiesen; es war in München von unserem Gönner Herrn W. v. Schulenburg gekauft. Die eigenartige Darstellung von Mutter und Kind reizte, nachzuforschen, ob derartige Bildwerke häufig vorkommen, und warum Maria mit dem Kinde dunkelhäutig dargestellt wurde.

Eine Umschau in der einschlägigen Literatur zeigte, dass im katholischen Europa viele dunkle Madonnen existieren, die fast alle als wundertätig berühmt sind. Für Russland und die slawische Welt überhaupt ist es die Madonna von Tschenstochow (Fig. 2), die Madonna von Wladimir in Moskau, die heilige Mutter Gottes von Kasan (Fig. 3) usw. In Frankreich geniessen hohe Verehrung die im Bezirk von Puy-de-Dôme, von Rodez, von Toulouse und an anderen Orten. In Deutschland und der Schweiz haben wir derartige Bildwerke in Einsiedeln, Alt-Öttingen (Fig. 4), Breslau (Fig. 5), Köln, bei Würzburg usw. Man ersieht aus vorstehender Aufstellung, die sich leicht vermehren liesse, wie zahlreich die mehrerwähnte eigenartige Auffassung von Mutter und Kind vorkommt.



Fig. 3. Marienbild in Kasan.

Warum haben nun die alten Künstler die heilige Maria so abweichend dargestellt?

Eine nach jeder Richtung hin befriedigende Antwort ist bis jetzt in der Literatur nicht zu finden, obgleich mancherlei erklärende Versuche gemacht wurden. Zuletzt bearbeitete Herr Dr. F. Pommerol dies Thema und hielt 1901 in der Januarsitzung der Pariser Anthropologischen Gesellschaft einen Vortrag darüber, von dem die Vossische Zeitung in ihrer Nummer 340 vom 23. Juli 1901 einen kurzen Auszug brachte. Dieser Hinweis veranlasste mich, die bereits begonnene Bearbeitung bis zum Erscheinen von Pommerols gedrucktem Vortrag liegen zu lassen. Andere Aufgaben jedoch traten dazwischen, bis eine Aufforderung des Herrn Professor Roediger, im Berliner Verein für Volkskunde über dies Thema zu sprechen, mich bestimmte, jene Arbeit abzuschliessen.

In den Kirchen und Kapellen wird vielfach die Sage erzählt, dies Marienbild sei schon sehr alt, seine göttliche Herkunft habe sich aber erst gezeigt, als bei einem grossen Brande die Kapelle bis auf den Grund abbrannte; das Volk sei sehr betrübt gewesen, am meisten darüber, dass das sehr verehrte Holzbild der Mutter Gottes mit verbrannte. Beim Forträumen des Schuttes aber zeigte sich, dass die Madonna gar nicht verbrannt, sondern nur infolge der grossen Hitze das bisher helle Antlitz von Mutter und Kind schwarz gefärbt worden war. Seit dieser Zeit habe dann die Verehrung des Bildwerkes noch wesentlich zugenommen.

Im Gegensatz hierzu folgen die katholischen Geistlichen vielfach der Meinung, die Braun im 'Organ für christliche Kunst' 8, 109. 125 (1858)

ausführlich zu begründen versuchte, dass eine Stelle des Hohen Liedes Salomonis Kap. 1, 5—6 als Ursache für die schwarzbraune Gesichtsfarbe anzusehen sei: „Ich bin schwarz, aber gar lieblich, ihr Töchter Jerusalems, wie die Hütten Kedars, wie die Teppiche Salomos. Sehet mich nicht an, dass ich so schwarz bin! Denn die Sonne hat mich so verbrannt.“ Der Autor sucht nachzuweisen, dass nur der Bibeltext die Bildschnitzer und Maler beeinflusst habe, und zieht auch Vers 14 des 44. Psalms heran,



Fig. 4.

um zu erklären, warum auf den in Rede stehenden Bildern Maria das Kind immer auf dem linken statt, wie sonst meist, auf dem rechten Arm trage: ‘Astitit regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate’ (die Königin steht zu deiner Rechten usw.). Diese Worte seien in den Breviergebeten der katholischen Kirche auf die Heilige Jungfrau gedeutet und somit den Malern der Weg gewiesen worden; auch hätten die mittelalterlichen Theologen immer diese Stelle angeführt, wenn es festzustellen galt, welchen Platz Maria im Himmel einnehme.

Obgleich nun, wie Pommerol nachweist, in der Kirche la Daurade in Toulouse sich tatsächlich die Inschriften aus dem Hohen Liede Salomonis: „Nigra sum, sed formosa“ (Ich bin schwarz, aber gar lieblich) und „Fulva sum, quia decoloravit me sol“ (Sehet mich nicht an usw.) befinden, hält diese Erklärung für die Entstehung der mehrerwähnten Marienbilder doch nicht stand. Denn wenn die Maler und Bildhauer wirklich durch diese Stellen veranlasst worden wären, Mutter und Kind mit dunkler Hautfarbe



Fig. 5. Marienbild in Breslau (?).

darzustellen, dann hätten sie doch, abgesehen von anderen Gründen, Maria stets so und nicht anders wiedergegeben; die schwarzen und braunen Muttergottesbilder bilden indes nur Ausnahmen, nicht aber die Regel. Wohl aber werden jene Stellen des Hohen Liedes dazu gedient haben, den Kultus solcher Madonnen in der katholischen Kirche überhaupt zu gestatten.

Im Gegensatz zu der vorstehenden Auffassung, welche die eigenartige Darstellung aus dem Christentum erklärt, sieht F. Pommerol[1]) ihren

1) Bulletin de la société d'anthropologie de Paris, 5. série 2, 83—88 (1901): 'Origines du culte des vierges noires.'

Ursprung in dem unverstandenen Heidentum. Wenn er aber wörtlich versichert: „Wir wissen nicht, ob jemals irgend jemand diesen Kultus wissenschaftlich besprochen und seinen Ursprung erklärt hat. Wir kennen keine Arbeit über diesen Gegenstand und benutzen nur unsere eigenen Studien“ usw., so ist ihm aufälligerweise entgangen, dass lange zuvor namhafte deutsche Gelehrte, wie Jakob Grimm 1844, Piper 1847, Ranke 1856, Jakob 1885, sich mehr oder minder ausführlich mit dieser Frage beschäftigt haben; auch sein als Kunstforscher hochgeachteter Landsmann Rochette besprach in seinen 'Études sur les Vierges noires' 1882 das Thema, und bereits Goethe äusserte sich 1816 über die vorliegende Frage.

Vergleichen wir nun die Anschauungen Pommerols mit den vor ihm veröffentlichten obiger Autoren!

Nachdem Pommerol festgestellt, dass es in Frankreich viele derartige Muttergottesbilder gibt (von anderen Ländern erwähnt er nichts), bemerkt er, dass sie sich fast immer in der Nachbarschaft von Quellen befänden, die ihnen geweiht seien. Die Sage berichte ferner, dass eine schwarze Muttergottes zur Zeit der Kreuzzüge durch den heiligen Avitus in eine unterirdische Kapelle kam, über welcher später die erste christliche Kirche von Port (Clermont-Ferrand) gebaut wurde. P. untersucht nun, in welcher Weise von der alten christlichen Kunst Mutter und Kind dargestellt wurden; er weist darauf hin, dass oft die Jungfrau Maria sitzend das Kind auf den Knien hält, ebenso oft aber stehend auf den Armen trägt, und dass manchmal das Kind auf ihren beiden Armen sitzt, und versucht, diese verschiedenen Darstellungen auf ägyptische und assyrische Vorbilder zurückzuführen, indem er auf die alten Bildwerke der sitzenden Göttin Isis mit ihrem Sohne Horus hinweist, die wiederum in mütterlichen Göttinnen Assyriens, welche ihr Kind auf dem Schosse halten, ihr Vorbild haben. Die alten Bildwerke waren aus s c h w a r z e m Granit oder aus Ebenholz hergestellt, wie dasjenige der Diana von Ephesus. Zu aller Zeit habe die schwarze Farbe die Einbildung des Volkes beschäftigt. Jupiter lapis wurde in Rom in Form eines schwarzen Steines verehrt, ebenso die berühmte Magna Mater Phrygiens. Die Göttin Astarte war nach Tacitus im Tempel von Paphos ebenfalls durch einen konischen schwarzen Stein dargestellt. Die Keilschriften erwähnen sieben die Planeten darstellende schwarze Steine, die in dem Tempel von Uruck in Chaldäa verehrt wurden; ferner erinnert P. an den schwarzen Stein, der in der grossen Moschee von Mekka angebetet wird, und der wohl mit dem muselmännischen Halbmond direkt aus dem assyrischen Kultus herstammte. Das Christentum habe dann die im Altertum der Isis, der Magna Mater, der Diana, der Aphrodite und allen Göttinnen der griechisch-römischen Welt geweihten Kulte in einer gewaltigen religiösen Verbindung miteinander verschmolzen. Alle jene Gottheiten verkörperten unter verschiedenen Formen dieselbe Idee: den Kultus der Frau, der fruchtbaren Natur. Das Christentum fand überall

jene weiblichen Idole, die Sinnbilder der Mütterlichkeit verbreitet; da entstand (sagt Pommerol) im 3. und 4. Jahrhundert die Verehrung der jungfräulichen Mutter Gottes, die bald den Kultus der schwarzen Steine und der alten Göttinnen aus Ebenholz und Granit ersetzte.

Für seine Erklärung führt P. einige immerhin merkwürdige Belege an. In Gallien, wo die Isisreligion sich lange erhielt, soll eine antike Bildsäule dieser Göttin, ihren Sohn Horus nährend, noch bis ins 18. Jahrhundert als Maria verehrt worden sein, und zwar in der Kirche Saint-Germain-des-Prés in Paris. Ferner soll im Anfange des 7. Jahrhunderts in Rouen eine Venusstatue verehrt worden sein, und auf Cypern sollen die Bauern heute noch den Marienkultus mit dem der Göttin von Paphos verbinden, indem sie in den Kapellen der Insel die Muttergottes unter dem Namen Panhagia Aphroditissa anrufen. Im römischen Gallien habe Isis ihre Tempel sicher bei heiligen Quellen gehabt, deren Kultus aus keltischen Überlieferungen stamme. Dieselben Orte nun, die früher den Gottheiten des Heidentums geweiht waren, erhielten dann die schwarze Muttergottes. Die Einwohner der Umgegend von Pierre-sur-Haule sollen noch heute die Diana neiro oder schwarze Diana anrufen. Nahe bei Mont Doré gibt es ein Dorf und ein Col de Diane.

Soweit Pommerol. Sehen wir nun zu, was die oben erwähnten Autoren so viel früher als P. sagten!

Goethe[1]) spricht in seinen Betrachtungen über die Entwicklung der Kunstgeschichte, namentlich der byzantinischen, den Gedanken aus, diese Bilder hätten wahrscheinlich ägyptischen, äthiopischen, abessynischen Anlässen ihr Dasein zu verdanken; bei besonderer Bearbeitung der Kunstgeschichte jenes Teils würde sich das wohl genauer erweisen lassen. — Jakob Grimm[2]): „Auch die Alten stellten Demeter als zürnende Erdgöttin schwarz dar, ja zuweilen auch ihre der Unterwelt verfallene Tochter Persephone, die schöne Jungfrau. Der schwarzen Aphrodite (Melanis) erwähnt Pausanias 2, 2. 8, 6. 9, 27 und Athenaeus (Buch 13). Bekannt ist die ephesische schwarze Diana, und dass im Mittelalter schwarze Marienbilder geschnitzt und gemalt wurden. Die heilige Jungfrau erscheint dann als trauernde Erd- oder Nachtgöttin. Solche Bilder zu Loretto, Neapel, Einsiedeln, Würzburg, Öttingen (Goethes Briefwechsel mit einem Kinde 2, 184), Puy, Marseille und anderwärts. Bedeutsam zumal scheint, dass auch die im Tartarus hausende Erinnys oder Furia schwarz und halbweiss, halbschwarz gebildet wird.“ — Piper[3]) sagt: „Dagegen an die ephesinische Diana erinnern die schwarzen Marienbilder, in denen sie als trauernde

1) Goethe, Über Kunst und Altertum 1, 1, 144 (1816) = Werke, Sophienausgabe 34, 1, 164.

2) Grimm, Deutsche Mythologie, 2. Ausg. 1844, S. 289. Vgl. F. X. Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 2, 1, 411 (1897).

3) F. Piper, Mythologie der christl. Kunst 1, 157b (Weimar 1847).

Nachtgöttin erscheint, zu Loreto, Einsiedeln, Würzburg und an anderen Orten.“

Am ausführlichsten hat sich Ranke[1]) geäussert; er weist nach, dass das heidnische Altertum schwarze Göttinnen angebetet habe, dass Demeter und Persephone, dass Aphrodite und Hekate entweder immer oder doch zuweilen schwarz abgebildet wurden, besonders gedenkt er der schwarzen Diana von Ephesus; er nimmt an, dass in den ersten christlichen Jahrhunderten sich der heidnische Kultus mit dem christlichen verschmolzen habe, und sagt wörtlich: „Genug, es wird nicht weit gefehlt sein, wenn wir hiernach annehmen, dass die schwarze Diana von Ephesus es ist, welche in der christlichen Kirche Platz genommen hat.“ Ranke weist noch übereinstimmende Verzierungen an der Kleidung der Diana von Ephesus und bei den schwarzen Marienbildern nach; auch die hohe Krone der Öttinger Madonna soll der Turmkrone der ephesinischen Madonna gleichen.

Vorstehende Äusserungen, die vielleicht noch vermehrt werden könnten, zeigen deutlich, dass Herr Pommerol unbewusst wiederholte, was lange vor ihm ausgesprochen ward. Aufgeklärt ist aber hierdurch die Entstehung der dunklen Marienbilder nicht, obgleich nicht bestritten werden soll, dass in einzelnen Fällen eine schwarz wiedergegebene heidnische Gottheit in der christlichen Kirche Platz nahm. Wir dürfen doch nicht vergessen, dass die christlichen Priester immer alle ihre Macht dazu verwendet haben werden, solche Götzenbilder aus der Kirche zu entfernen. Einen interessanten Beleg hierfür finden wir auch bei Grimm.[2]) Es heisst dort über heidnische Götzenbilder und Tempel im christlichen Dienst: „Die Erzählung eines Vorfalles aus dem 7. Jahrhundert gehört nach Alamannien. Columban und der heilige Gallus trafen im Jahre 612 bei Bregenz am Bodensee einen Sitz der Abgötterei . . . wo in einem zu Ehren der heiligen Aurelia eingerichteten Bethaus heidnischer und christlicher Kultus sonderbar vermengt war. Dort standen noch drei heidnische Bildsäulen an der Wand, denen das Volk fortfuhr zu opfern, ohne den christlichen Altar zu berühren; es waren ihm seine alten schützenden Gottheiten. Nachdem der Bekehrer die Bilder zerschlagen und in den Bodensee geworfen hatte, wandte sich ein Teil dieser Heiden zum Christentum. Wahrscheinlich entarteten auf solche Weise an mehreren Orten die ältesten christlichen Gemeinden durch das Übergewicht der heimischen Volksmenge und die Fahrlässigkeit der Priester.“ So wie hier die Vita s. Galli berichtet, wird es mehr oder minder überall gewesen sein, und nur in ganz einzelnen Fällen wird wirklich eine heidnische Gottheit bis zum Mittel-

---

1) W. Ranke, Die Verirrungen der christlichen Kunst, 3. Aufl. 1856 S. 11 (wiedergegeben im Organ f. christl. Kunst 8, 111 und 129).

2) Grimm, Deutsche Mythologie [2] (1844) S. 97.

alter oder gar noch später in einer christlichen Kirche verehrt worden sein. Die grosse Menge der seit dem Mittelalter existierenden schwarzen und braunen Madonnen kann aber mit heidnischen Überlieferungen nicht erklärt werden, noch viel weniger der Umstand, dass fast alle dunklen Marienbilder im byzantinischen Stil gemalt wurden.

Hier wäre nun zunächst festzustellen, was wir über das Aussehen der heiligen Maria überhaupt wissen.

Die ältesten uns bekannten Abbildungen der Madonna befinden sich in den römischen Katakomben; wir sind über diese durch Rossi, Venturi



Fig. 6. Wandbild in den Katakomben der Priscilla.

und andere, die sich wieder mehr oder minder auf Rossi stützen, gut unterrichtet. Die berühmteste und älteste Darstellung befindet sich auf einem Wandgemälde in einem Kubikulum der Priscilla-Katakombe in Rom (Fig. 6). Nach Rossi ist hier Maria mit dem Propheten Jesaias dargestellt, der auf das Licht hinweist, das aufgehen wird. Jesaia 9, 2 und 60, 2. 3. 19. Rossi glaubt, dass dies Bild spätestens in der ersten Hälfte des 2. Jahrhunderts gemalt wurde; ja, er vermutet, dass es noch unter den Augen der Apostel, also wesentlich früher, entstand. Andere setzen es zwischen 150 und 170 nach Chr. Alle Kenner aber sind der Ansicht, dass wir in diesem Bilde das älteste und schönste Marienbild besitzen.

Ausser diesem sind nun noch mehrere Bilder[1]) uns in den römischen Katakomben erhalten (Fig. 7 und 8), aber bei keinem ist ein Anzeichen für eine Darstellung mit dunkler oder gar schwarzer Hautfarbe zu entdecken. Wir werden also, da die in in den Katakomben erhaltenen



Fig. 7. Aus den Katakomben des h. Petrus und Marcellinus.



Fig. 8. Wandbild aus der Katakombe des h. Marcellinus und Petrus.

Darstellungen nur bis zum 4. Jahrhundert reichen, es mit einer vielleicht zufällig entstandenen späteren Abirrung zu tun haben.

Schon oben erwähnte ich Goethes Hinweis auf den byzantinischen Charakter unserer Madonnen, von denen Fig. 9 eine der ältesten darstellt. Weitere Aufklärung liefert uns das 'Malerbuch vom Berge Athos', auf das

1) Die Abbildungen Fig. 6, 7 und 9 sind dem Werke 'Die Madonna' von Adolf Venturi, bearbeitet von Theodor Schreiber (Leipzig, J. J. Weber 1900) entnommen; Fig. 8 stammt aus Lehner, Die Marienverehrung in den ersten Jahrhunderten (Stuttgart 1881).

mich Herr Prof. Dr. W. Schmidt vom Königlichen Nationalmuseum in München freundlich verwies.

Der bekannte französische Geistliche und christliche Archäolog Didron der Ältere besuchte um die Mitte des vorigen Jahrhunderts (1843) griechische Kirchen und Klöster, um die Geschichte der byzantinischen Heiligenbilder zu studieren. Er und seine Reisegefährten waren auf das höchste erstaunt über die Fülle von Heiligenbildern und ganzen Szenen aus dem Alten und Neuen Testament, mit denen sie die Wände der Kirchen und Kapellen bedeckt fanden. Ihr Erstaunen wuchs, als es im weiteren Verlauf ihrer Studien sich zeigte, dass, obgleich die gemalten Bilder aus den verschiedensten Zeiten stammten, Stil und Auffassung sich fast gleich blieben. Es war nicht zu unterscheiden, ob eine Madonna aus dem 12. oder dem 17. oder 18. Jahrhundert stammte usw. Die Reisenden wunderten sich, in Athen denselben Johannes aus neuerer Zeit zu finden, von dem sie in der Markuskirche in Venedig ein weit älteres Exemplar kopiert hatten. Der Maler des 18. oder 19. Jahrhunderts schien den des 10. oder 11. einfach fortzusetzen; Zeit- und Ortsverschiedenheiten schienen keinerlei Einfluss auf den Stil ausgeübt zu haben. Dabei war nicht nur die Form dieselbe, sondern auch Farbe und Gewandung, sogar die Zahl und Fülle der Falten usw.



Fig. 9. Aus Santa Maria Maggiore in Florenz.

Nachdem Didron mit seinem Gefährten Attika, Böotien, Livadien und den alten Peloponnes durchforscht hatte, ohne hier eine Aufklärung für die sich überall gleichbleibende byzantinische Malerei in den Kirchen zu finden, an der alle späteren Kunstperioden spurlos vorübergegangen waren, und nachdem sie in Thessalien und Makedonien dieselbe Beobachtung gemacht, kam er zum Berge Athos, dieser Mönchsprovinz, welche, obgleich schon seit langem unter türkischer Herrschaft stehend, sich doch vollständige Freiheit des Bekenntnisses gewahrt hat.

Ich widerstehe der Versuchung näher auf die Beschreibung der Athosklöster einzugehen[1]), ich will nur kurz darauf hinweisen, dass auf der

1) Heinrich Brockhaus, Die Kunst in den Athosklöstern (Leipzig 1891).

östlichsten Landzunge der Chalkidike-Halbinsel im Ägäischen Meer der Berg Athos, der heilige Berg, liegt und dass nach ihm die ganze 40 *km* lange und über 10 *km* breite Landzunge benannt ist. Diesen kleinen Streifen Landes bewohnen ausschliesslich gegen 7000 Mönche in zwanzig grossen Klöstern, die man mit kleinen Städten vergleichen könnte, in zehn dorfähnlichen Ansiedlungen 'Skiten' genannt, 250 einzelnen Zellen und 150 Einsiedeleien. Jede Einsiedelei hat ihr Betzimmer, jede Zelle ihre Kapelle und jedes Kloster seine Kirchen. Das kleinste Kloster hat 6 und das grösste 33 Kirchen und Kapellen, im ganzen sind in dem kleinen Gebiet 935 Kirchen, Kapellen und Bethäuser. Die Klöster ziehen sich meist am Strande entlang. Die Gründung dieser eigenartigen Anlage erfolgte im 10. Jahrhundert. Alle diese Gotteshäuser wie auch die Refektorien in den Klöstern sind in reichlichster Weise durch Malereien geschmückt, welche seit den ältesten Zeiten bis auf den heutigen Tag von Malermönchen ausgeführt wurden.

Gleich in dem ersten Athos-Kloster, welches Didron betrat, fand er in der mit Gerüsten versehenen neuerbauten Kirche Maler beschäftigt, die Innenwände mit Freskogemälden nach dem alten und neuen Testament in genau derselben byzantinischen Weise zu schmücken, die seine Bewunderung in den anderen besuchten griechischen Kirchen erregt hatte. Er stieg selbst mit auf das Gerüst und konnte sich nicht genug darüber wundern, mit welcher Schnelligkeit und Sicherheit, ohne Karton, ohne Zeichnung und ohne Modell die Bilder entstanden. Dabei fand eine richtige Arbeitsteilung statt; der jüngere Bruder breitete den Mörtel auf der Mauer aus (es handelte sich um Freskobilder), der Meister skizzierte das Gemälde, der erste Zögling füllte die Umrisse aus, welche der Meister angedeutet hatte; ein anderer Zögling vergoldete die Heiligenscheine, malte die Inschriften, und die Jüngsten rieben und rührten die Farben. So entstand unter den Augen Didrons in einer Stunde ein fast lebensgrosser Christus, so vorzüglich gemalt, dass er den Maler unbedenklich als gleichwertig mit den ersten der damaligen französischen Maler ansah. Als im Verlauf der Unterhaltung die Verwunderung Didrons über diese Kunstleistung immer lebhafter wurde, sagte schliesslich der bescheidene Mönch, Joasaph mit Namen: 'Seht, Herr, das alles ist weniger ausserordentlich, als Ihr meint, und ich wundere mich über Euer Erstaunen, das gar nicht enden will. Seht, hier ist ein Manuskript, worin man uns alles lehrt, was wir zu tun haben. Hier lernen wir unseren Mörtel, unsere Pinsel, unsere Farben bereiten, unsere Gemälde zusammensetzen und ordnen. Da sind die Inschriften und Denksprüche, die wir malen müssen, und welche ich diesen jungen Leuten, meinen Schülern, diktiere, aufgezeichnet'. — Hierauf übergab er ihm ein Manuskript, welches die Inschrift 'Anleitung zur Malerei' hatte. Didron überzeugte sich schnell, dass dies handschriftliche Werk in ausserordentlich sorgfältiger und genauer Weise Vorschriften

über die Darstellung der Szenen aus dem Alten und Neuen Testament enthielt. Der erste rein technische Teil handelt nur von dem beim Malen zu beachtenden Verfahren, wie Pinsel und Farben zu bereiten sind, wie der Untergrund bei den Fresken und Gemälden gefertigt wird, und wie man diese malt. Im zweiten Teil sind die symbolischen und geschichtlichen Gegenstände, welche gemalt werden sollen, auf das genaueste beschrieben; der dritte Teil gibt die Stellen an, in denen in Kirchen, Speisesälen usw. diese oder jene Figuren oder Gegenstände zu malen sind, und im vierten Teil wird der Charakter, in dem Christus und die heilige Jungfrau gemalt werden müssen, beschrieben und die Beischriften angegeben.

Nun hatte Didron die Erklärung einerseits für die grosse Fertigkeit des Malers und andererseits für die Gleichmässigkeit der Arbeiten. Das ihm vorgelegte Exemplar war etwa 200 Jahre alt, der eigentliche Kern aber viel älter[1]). Ausserdem existierten im Klostergebiete noch andere Abschriften; jedes Maleratelier besass eine, und in Kars allein waren noch vier Malschulen. Nach manchen Schwierigkeiten erhielt Didron eine Abschrift und gab sie 1845 in französischer Sprache als 'Manuel d'iconographie chrétienne grecque et latine' heraus. Die von mir benutzte Verdeutschung von Godehard Schäfer (Handbuch der Malerei vom Berge Athos) erschien 1855 in Trier. Den Inhalt bilden, wie erwähnt, ausserordentlich genaue Vorschriften, und zwar geht der Verfasser hierin viel weiter, als dies in dem um 1100 verfassten lateinischen Theophilus-Traktat mein Landsmann, der Benediktinermönch Rugkerus in Helmershausen, tut[2]). Während in diesem Werke der technische Teil überwiegt (er umfasst allerdings bedeutend mehr Gebiete), und hinsichtlich der Ausführung das künstlerische Empfinden des einzelnen massgebend ist, hat es das griechische Malerbuch nur mit der Malerei zu tun; es gibt aufs Sorgfältigste nicht nur an, wie die Farben usw. herzurichten sind, sondern auch wie jede einzelne Szene aus dem Alten und Neuen Testament gemalt werden muss; für jede Figur existieren die genauesten Vorschriften.

In §§ 16—23 beschreibt das Malerbuch die Fleischfarbe der Marien- und Christusbilder, wie der Heiligenbilder überhaupt; nur fehlen leider die Quantitäten ihrer Bestandteile:

§ 16. Über die Bereitung des Proplasma des Pauselinos. Nimm Weiss . . Drachmen, Oker . . Drachmen; Grün . . Drachmen; Schwarz . . Drachmen, zerreibe all dies zusammen auf einer Marmorplatte und sammle die Mischung in ein Töpfchen und lege damit den Grund an, wenn du Fleisch malen willst!

1) Nach Brockhaus und F. X. Kraus (Geschichte der christlichen Kunst 1, 583. 1896) sind mehrere Partien erst im 16. bis 17. Jahrhundert entstanden.

2) Theophilus, Schedula diversarum artium, hsg. von A. Ilg (Wien 1874).

§ 17. Über das Skizzieren der Augen, der Augenbrauen und anderer Teile, welche man an den Bildern mit Fleischfarbe darstellt. Mische Schwarz und Violett, skizziere, was du willst, anfangs fein, dann stärker, auf die Augensterne, die kräftigen Partien der Augenbrauen und Nasenlöcher lege Schwarz (mit) Eiweiss!

§ 18. Ein anderes von demselben. Nimm Umbra . . Drachmen, Bolus . . Drachmen; mische es auf einem Marmor; wenn du es gesammelt hast, so zeichne, was du willst! In den kräftigeren Partien gib die Kraft durch blosse Umbra; für die Augensterne und die Nasenlöcher setze Schwarz!

Diese Paragraphen handeln also von dem Grunde, auf dem die Fleischfarbe gemalt werden soll; wir sehen, wie reichlich dunkle Farben, wie Umbra, Bol und selbst Schwarz und Grün verwandt werden. Die folgenden Paragraphen sprechen von der Fleischfarbe selbst.

§ 19. Wie man die Fleischfarbe machen muss. Nimm venezianisches oder gutes französisches Weiss, venezianischen Oker, suche ähnlichen anderen, wenn du keinen venezianischen hast, dann Zinnober! Willst du, dass (diese Farbe) noch vorzüglicher werde, so zerreibe gleich den Zinnober, tu Wasser hinzu, dass es sich abkläre, und wenn es abgeklärt ist, schütte das Wasser in ein anderes Gefäss ab und lass trocknen! Mische von demselben und mache das Fleisch, und es wird sehr schön werden.

§ 20. Andere Fleischfarbe. Ein ähnliches Rezept, bei dem aber nur Weiss und gelblich-rötlicher Oker verwandt wird.

§ 21. Von der Bereitung des Glykasmus. Nimm zwei Teile Fleischfarbe und einen Teil oder weniger Proplasmus in ein Gefäss, mische sie und so mache den Glykasmus! Mit demselben lege zuerst das Fleisch an, wenn du Fleisch malen willst.

§ 22. Über die Art und Weise Fleisch zu malen. Wenn du den Grund gemacht und das Gesicht, oder was du sonst willst, skizziert hast, so machst du zuerst das Fleisch mit dem Glykasmus, welchen wir dir vollkommen beschrieben haben, und verschwäche denselben gegen die Enden, so dass er von dem Proplasmus sich nicht unterscheidet Du tust dann Fleischfarbe auf die kräftigeren Partien, indem du dieselbe wie den Glykasmus allmählich verschwächst. Bei Greisen deutest du mit der Fleischfarbe die Runzeln und bei jungen Leuten nur die Augenwinkel an. Trage dann auf dieses Fleisch Weiss mit Vorsicht an, um mehr Licht zu geben, und lege dasselbe auf die dunkleren Teile, denen du Licht geben willst! Lege dasselbe leicht an und das Weisse ebenfalls! Anfangs leicht, und später verstärke die ersten (Striche) an den stärker hervortretenden Teilen! So macht man das Fleisch nach Pauselinos.

§ 23. Vom Rot. Wisse, dass bei der heiligsten Jungfrau und jungen Heiligen du eine sehr feine Lage Rot auf die Mitte des Gesichtes legen musst, indem du Zinnober mit Fleischfarbe verbindest. In die Schatten und auf die Umrisse der Hände lege eine sehr feine Lage Bol; ebenso bei Greisen lege in deren tiefe Runzeln leichtes Bol! Die anderen (Partien), welche über den Augen sind, müssen mit Glykasmus angedeutet werden, wie wir es oben geschrieben haben.

Es kommen dann noch in Betracht:

§ 50. Wie man moskowitisch arbeitet. Wenn du den Heiligen auf dem Gemälde gezeichnet hast, so vergolde nur dessen Nimbus! Mache dann das Feld in folgender Weise: Nimm Bleiweiss, reibe es mit soviel Indigo, dass man es nicht

mehr für blosses Weiss hält! Du kannst statt des Indigo persisches Blau oder Thingiari mit ein wenig Ei anwenden.

§ 51. Wie man kretensisch arbeitet. Mache also die Gewänder: grundiere sie dunkel, skizziere sie; mache die Hellfarben zwei- oder dreimal, wende dann Weiss an! Die Gesichter mache, wie folgt: Nimm dunklen Oker, ein wenig Schwarz und sehr wenig Weiss, grundiere sie damit und mache mit Violett-Schwarz die Skizzen; für die stärker hervortretenden Teile der Augen und die Augensterne wende reines Schwarz an! Nimm Bleiweiss, ein wenig Oker und Zinnober nach Verhältnis, damit das Fleisch nicht gelb, sondern vielmehr rotweiss werde! Mache dann Fleisch; gib aber acht, dass du das Gesicht bis zu den Umrissen nicht ganz malst, sondern nur die dunkleren Teile mit allmählicher Verschwächung! Lege dann ein wenig weissere Fleischfarbe auf die hervortretenden Teile und auf das leichte Weiss! Mache ebenso Fleisch für Hände und Füsse usw. (Folgen Vorschriften für das Haar.)

Aus diesen Vorschriften sehen wir, dass der Fleischfarbe ein dunkler, fast schwarzer Untergrund gegeben ward, auf dem die Augen, Mund und Nase mit Schwarz und Violett skizziert wurden. Da aber das Mischungsverhältnis der Farben nicht angegeben ist, so würden wir nicht sehr viel klüger sein, wenn nicht Didron die Malermönche bei ihrer Arbeit beobachtet hätte. Tatsächlich gemalt wurde nun in folgender Weise (Didron-Schäfer S. 94):

1. Der Meister zeichnet den Umriss der zu malenden Figur mit roter Farbe auf.

2. In das Innere dieses roten Striches breitet ein untergeordneter Maler einen schwarzen Grund aus, den er mit Blau hebt, aber in Flachmalerei, wie der schwarze Grund selbst. In dieses Feld zeichnet der Maler dann die Draperien und andere Verzierungen. An das Nackte rührt er nicht, man lässt das dem Meister usw.

3. Der Meister nimmt nun die angedeutete Figur wieder auf und macht den Kopf. Er verbreitet zweimal nacheinander eine Lage schwärzlicher Farbe über die Oberfläche und fixiert strichweise mit einer noch schwärzeren Farbe die Züge der Figur usw.

4. Dann macht er mit Gelb die Stirne, die Wangen, den Hals und das eigentliche Fleisch. Eine erste Lage von Gelb deckt die schwarze Farbe aus; eine zweite macht die Figur hell. Hier ist der passende Grad der Stärke von Bedeutung, und der Ton muss der rechte sein. Nach diesen beiden Lagen gelb, wovon die eine das Schwarze deckt, die andere das Nackte erhellt, sieht man das Fleisch hervorkommen.

5. Eine dritte Deckung dieses Hellgelb, dichter als die beiden ersten, gibt den allgemeinen Ton der Inkarnation. Der Maler macht seine Figur nicht stückweise, sondern ganz auf einmal; er breitet dieselbe Deckung über die ganze Oberfläche, ehe er zu einer anderen übergeht Die Augen allein sind ausgenommen; man spart sie bis zuletzt. Dann mildert er mit Blassgrün das Schwarz, welches er in den schattigen Teilen gelassen, und das er schon mit Blau belebt hatte. Dann zieht er mit Gelb wieder die Übergriffe des Grün zurück. Dieses Grün, welches das Schwarz mildert, gibt die Schatten. Ist das Fleisch so herausgekommen, so gibt er ihm Leben.

6. Er zieht eine Rosenfarbe über die Wangen, die Lippen, die Augenlider, um sie zu erhellen und Blut in dieselben laufen zu lassen. Dann sieht man unter dunklem Braun, die Augenbrauen, die Haare und den Bart hervortreten und hier hört die Gesichtslinie auf.

7. Die Augen sind noch nicht da; sie sind unter den beiden ersten und allgemeinen Deckungen schwarz geblieben; mit dunklerem Schwarz macht er den Stern und mit Weiss die Hornhaut. Blasses und feines Rosa gibt zuletzt den kleinen leuchtenden Punkt (das Lichtchen) des Auges; das Augenlicht entzündet sich und die Figur steht klar. Die Lippen waren nur angedeutet, der Zug des Mundes war zu schwarz; der Maler erhellt und vollendet Mund und Lippen usw.

Wir sehen hieraus, dass die helleren Teile des Gesichtes auf einem durch zwei- bis dreimaliges Streichen entstandenen dunklen, fast schwarzen Grund stehen, die dunklen Teile, Einfassung von Mund, Augen, Lippen, sowie die Gesichtszüge überhaupt und die Schatten werden durch diesen teilweise gemilderten Grund gebildet. Zum Anmengen der Farben für die auf Leinwand gemalten Bilder diente ein Öl nach den §§ 29—32, welches man aus Firnis und Tannenharz mischte; wurde es zu fest, so kam Naphta dazu, unter Umständen wurde auch Mastix zugesetzt. Auch aus dem Harz des Sandelholzes wurde Firnis hergestellt; ferner aus Naphta und Sandarack. Aus allem geht hervor (und wird S. 449 bestätigt). dass mit einem sehr dunklen Firnis gearbeitet wurde.

Mit diesem selben dunklen fetten Ölfirnis wurde aber jedes fertige Ölbild noch überzogen, wodurch die Bilder schon bald ein dunkles Aussehen erhielten. Man könnte nun einwenden, alle dort gemalten Bilder müssten fast schwarz sein. Dem ist nicht so, denn die chemische Zusammensetzung der Farben ist nicht gleich, auch sind die späteren äusseren Einflüsse nicht dieselben. Man bedenke, dass ein Marienbild mit dem Kindchen oft, aber durchaus nicht immer, einen hervorragenden Platz am Hauptaltar einnahm und hier Jahrzehnte, vielleicht Jahrhunderte lang der Rauch[1]) vieler Altarkerzen darauf einwirkte. Ein solches, fast schwarz gewordenes Bild wurde dann schwarz kopiert. Ich denke also nicht, dass irgendwelche heidnischen Einflüsse bei der Entstehung der schwarzen Muttergottesbilder massgebend waren, sondern glaube, dass der Einfluss der eigenartigen Malerei vom Berge Athos daran schuld ist. Man hat zufällig schwarz oder fast schwarz gewordene Madonnen in unverstandener Weise kopiert und gleich mit schwarzer Hautfarbe dargestellt.

Ich bemerke zum Schluss noch, dass es für das Alt-Oettinger Bild, welches in romanischer Zeit entstand, bewiesen ist, dass es ursprünglich hell war. Darum erscheint auch vielleicht das Kindchen auf dem anderen Arm.

Berlin.

1) Vgl. St. Beissel, Die Verehrung unserer lieben Frau in Deutschland während des Mittelalters (Freiburg i. B. 1896) S. 88 f. — Weitere Literatur über unser Thema findet sich in Revue de l'art chrétien 27, 225 (Lille 1884). Revue du monde cathol. 50, 673 (Paris 1877). Otte, Handbuch der kirchl. Kunst-Archäologie [5] 1, 585 Anm. Mitteilungen der K. K. Centralkommission zur Erforschung der Baudenkmale 8, 207 (Wien 1863). Jakob, Die Kunst im Dienste der Kirche (4. Aufl. Landshut 1885) S. 119.

Kleine Mitteilungen.

Handwerksburschengeographie,

ein niederösterreichisches Lied des 18. Jahrhunderts.

1. Hiezt bin i mi schon sat gnueg greist,
Haw gsechen schenie Lendä,
Bleiw gleichwohl no bein alten Läst,
Auf deisch: ein Nar wie endä.
Auf Stein und Krems will i no gen,
Will halt mein Virwiz bießen;
Aft wan i kim hin ab auf Wien,
Da will i d Räs halt bschließen.

2. In Steüermarkh da gfölts mir nöt,
Bin drey Jahr drinen gweßen;
Ein Sterz auf d' Nacht, ä Stro ins Bött,
S ist nix als Knödl z' frößen.
Der Strugel soll fein exdrä sein,
Danks dirs mit deinä Muttä,
Alle liewi Dag ein Hänbrein
Is nur ä Gimpelfuedä.

3. Der Luedenwerger steigt in Kobf
Und macht in Ohren Sausen.
Ä ichter Steier hot ein Kropf,
Daß tuth mir schon z'uill graußen;
Und wer ein Kees dragt um den Hals
So gros als wie d' Lemoni,
Den schezt man dort schon über als
Und sezt ihm oben ohni.

4. Und wan mär einen fragen will,
Wohin da geth die Straßen,
Da zihens auf daß Bintventill,
Bis ihre Kröpf anblaßen;
Aft reißens erst die Goschen auf
So gros als wie ein Stall
Und göwen endlich d' Antwort drauf:
'Sunst weis i gahr kein Dall.'

5. In Körnden bin i ä schon gwöst,
Haw drin niet vill ehrfahrren;
Wons drinen geet am allerbest,
Giwst nix als Kröpf und Nähren.
Die Kost vil ordinäri schir
Is Dalgen, Brein und Blenten,
Vom Stein darfür daß saure Bir,
Sein all vier Elementen.

1, 1 vgl. Erk-Böhme, Liederhort nr. 1608: 'I han durch Deutschland uf und a Schon lang und viel mein Bündel tra; Es bleibt derbei, in mein Verstand Gibts no en einzig Schwobeland'. — greist, schriftdeutsche Schreibung für gräst.

1, 3 Läst = Leisten.

1, 4 endä = enther, bisher (Schmeller, Bair. Wtb. ² 1, 93).

2, 3 Sterz = dicker Brei von Mehl oder Kartoffeln.

2, 5 Strugel = Struckel, ein Mehlgebäck (Schmeller 2, 810).

2, 7 Hänbrein = Heidenbrei, Buchweizengrütze (Schmeller 1, 1052). Das von Schönbach in der Vjschr. f. Litgesch. 2, 321 herausgegebene steirische Scheltgedicht v. 83 sagt: 'Sy haben ze essen ain gutten prein, und der auff trinken ain gutten wein'.

3, 1 Luttenberg im Südosten der Steiermark, berühmt durch den Jerusalemerwein.

3, 3 Schönbach, Vjschr. 2, 322: „Seit dem 15. Jahrhundert ist der krankhaft und unschön aufgetriebene Hals der Bewohner vornehmlich in obersteirischen Gegenden den Reisenden aufgefallen; die ältesten Belege für die Bezeichnung der Steirer als strumosi und gutturosi stellt Herr v. Zahn in seinen Steiermärkischen Geschichtsblättern 3, 50 zusammen.“ — 3, 4 Daß] Dß Hs (so immer).

4, 1 Den Steirern wird hier langsames Auffassungsvermögen und langsame Sprechweise vorgehalten. — 4, 3 Bintventill = Windventil, Nase.

4, 8 Dall = Tal. Sie kennen also nur ihr Heimatstal.

5, 4 Giwst = Gibts. — Nähren = Narren. Seifrit Helbling 14, 144: 'Tæpischiu mære kunn wir sagen dânâch ûz der Kerndenære sprâch.'

5, 6 Dalgen = Dalken, teigige Masse. — Plenten = Polenta, Buchweizenbrei. — Ein bekanntes Sprichwort lautet: 'Knödel, Nocken, Mus und Plent sind die vier Tiroler Element.'

5, 7 Das kärntische Steinbier wird in Bottichen mit glühenden Steinen gesotten,

6. Durchs ganze Krän da bauens auf
Vast alle Meihl ein Galgen.
Wer dort ä Kind hewt aus der Dauf,
Mues zuor die Bstätung zahlen.
Dan selten kemens unter d Ert,
Drum brauchens gahr kein Griften.
Wans Stellen ä bahr Jährl gwehrt,
Därstikhens schon in Liften.

7. In Welischland is der Muschgät
Ein rechte Sterkh des Magen.
Doch sein mir d' Leit als z'räwiät,
Duets d' Eifersucht z' fill blagen.
Mit ihrer Fuchtel sein sie flicht;
Wan sie nur ein erblikhen
Ä Weibßbilt schauen in daß Gsicht,
Dans än auf d' Haut gley flikhen.

8. In Franckreich hab i gsichen vill,
Dort gibts kuriosi Sachen.
Wer in den Lant vill gelten will,
Der mues Wint kinen machen.
Und weil sie sein an Haxen krumb,
Drum sie auf Stelzen gengen,
Und thuet ä ihter Haterlumb
Än Beitel in d' Har hengen.

9. Wie i bin kumen auf Bäris,
Da hab i erst erblikhet,
Wie dort à jez Schlaraffelgfriß
20 Flekhell ins Gsicht bikhet.
Da dragt à jete Madmosel
Än Rokh als wie à Glokhen,
Än Kopf als wie à Lämbelfell,
Recht gsteßen voll mit Lockhen.

10. Aft bin i kemä ins Dirol
Auf Insprug und auf Brixen.
Da gfilen mir die Schizen wohl,
Weils guet versten die Bixen;
Ällän dorth hats mir ä nit gfreit,
I han schon gschmekht den Braten.
Vor 40 Jahren wurt i nit gscheit,
Wär no ä Gfahr, dats graden.

wozu man grauen Porphyr verwendet, und schon am dritten Tage getrunken, da es rasch verbraucht werden muss. Ein Zeugnis des 16. Jahrhunderts bei Bischoff-Schönbach, Steirische und kärnthische Taidinge 6, 482, 40.

6, 2 Meihl (statt Mähl) = Meile. Joa. Boemus, De omnium gentium ritibus 3, 18 (1539 S. 239) berichtet von der Strenge der Klagenfurter gegen Diebe: 'Si quis in furti suspicionem venerit, e vestigio suspenditur; postridie de suspicione iudicant.'

6, 4 Bstätung = Begräbnis.

6, 7 Wan] Hs.

7, 4 Eirfer sucht] Hs. — Zur Sache vgl. Stranitzky, Ollapatrida 1711 cap. 27. Anzeiger f. K. d. d. Vorzeit 1874, 106: 'Italus in amoribus zelotypus.'

7, 5 flicht = flink.

8, 5 Harren] Hs.

8, 8 Der Haarbeutel kam um 1720 auf und ward bis gegen Anfang des 19. Jahrhunderts getragen.

9, 3 Schlaraffelgfriß = alte Weibsperson (Schmeller 2, 532).

9, 4 Die Schönheitspflästerchen (mouches), die bereits in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts ein Toilettenrequisit gebildet hatten, kamen 1745 durch Madame de Pompadour wieder in Mode und verschwanden mit dem Regierungsantritt Ludwigs XVI. (Weiss, Kostümkunde 2, 1217).

9, 6 Der Reifrock war von 1715 bis 1750 modern, nachdem er bereits um 1620 abgetan worden war, und nahm enorme Dimensionen an. Erst unter Marie Antoinette tauchte er wieder auf. — 9, 8 gsteßen = gestopft (Schmeller 2, 789).

10, 6 Auch der Kurfürst Karl Ludwig von der Pfalz schreibt 1675 an seinen Sohn über Tirol: 'Dort wird man erst im vierzigsten Jahr klug' (Schreiben ed. Holland 1884 S. 269). J. Rohrer, Uiber die Tiroler 1796 S. 76. Sonst sagt man dies den Schwaben nach; vgl. A. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors 1907 S. 111. ZfdA. 6, 258.

10, 8 graden = geraten.

11. Ins Schwaben bin i à gmärschirt;
Dan i haw ghert därzellen,
Wie nämlä d' Schwawen goräschirt,
Dß 9 von 15 Ellen
Mit einen Spies sich hawen gwagt
Woll über einen Haßen
Und hawen da nix mehr därjagt
Als nur à lange Naßen.

12. Wie i bin kemä aus den Lant,
Da miest i mi z' Dott krazen;
Leis han i kriegt virs Vatterlant
Von ihren Gsint und Frazen.
Die Schnagen fingen z' drukhen [!] an,
I het schir schelten mögen;
Bein Schlabrämmen und Mordian
Sie nehmen mir daß Lewen.

13. Ins Barn wie i kemä bin,
Da rend mir d' Sau engegen,
Da fircht i mi ganz mörderli,
I mecht à Sau aufhewen.
Da macht i mi in aller Still
Balt widerum auf d' Straßen,
Die Bratwurst von der ersten Vill
Han i den Bärn glaßen.

14. Die Bemen hawen Köpf wie d' Stir
Und sein schir all leiweigen,
Die Kerll saufen nix als Bir,
Bis Germ thueen speiwen.
Dß Stellen hawens à schon gwant,
Sie sein als wie die Kazen;
Kein Nagel bleiwet an der Want,
Der nicht kumbt in ihr Brazen.

15. Ins Hollant han i mi à gwagt,
Und wie i bin hingangä,
Da han i fleisig nahgefragt,
Wie sie den Stockhfisch fangen.
Ällän es is mir gangen vir,
Sie mechten mich ansechen
Wohl vir à solches Wunterdir,
Drum dätt i wieder gechen.

11, 2 gher] Hs. — 11, 3 goräschirt = courageux, mutig.

11, 4 Über die Hasenjagd der neun (oder sieben) Schwaben vgl. oben 4, 433, Montanus, Schwankbücher 1899 S. 596 und A. Keller, die Schwaben 1907 S. 304—368.

12, 2 Die Unsauberkeit, deren hier die Schwaben bezichtigt werden, ist sonst ein den Bayern nachgesagter Zug (ZdA. 6, 260: die unsaubern Pair).

12, 7 Schlabrämmen, auch Schlapperment = Sacrament.

Str. 13 ist als Parallele zu Bebels Facetien 2, 80 abgedruckt durch Dr. O. von Schissel, Mitt. des österr. V. f. Bibliothekswesen 11, 36 [2]. Joa. Boemus 3, 18 (1539 S. 237) sagt von der Unreinlichkeit der Bayern: 'Est gens adeo suillis et ipsa moribus famosa, ut ceteris Germanis comparatis Barbari (Barbari dico) nomen ipsi optime convenire nemo non videat.' Ferner Schmeller 1, 220 und 2, 199: 'Saubaier'.

13, 7 Die Bratwürste von der ersten Füllung sind am schmackhaftesten.

14, 1 J. Boemus 3, 11 (1539 S. 287) lobt das böhmische Bier, schilt aber das Land als eine Hochburg der Ketzerei: 'Nullae genti leges sunt, nulla sanctiora instituta; quod libet, licet.' ZfdA. 6, 255: 'monacus Boemicus . . . merdam valent omnia'. Mones Anzeiger 1838, 507: 'Insulsus niger et timidus bibulusque Boemus; Est quasi bos et mus dictus de iure Bohemus: Bos a potando, mus furtum concumulando.' Anzeiger f. Kunde d. d. Vorzeit 1874, 214: 'Insulsus, fuscus, timidus bibulusque Bohemus'. Ebd. 1874, 104: 'Marcomanni et Bohemi | sunt haeretici blasphemi, | madidi Austriaci.' Seb. Franck, Weltbuch 1534 Bl. 53a führt als Sprichwort an: 'Schwabenland gibt hůren gnůg, Francken-land rauber und betler gnůg, Böhem kätzer, Beyer dieb, Schwitzerland hencker, Sachsen sauffer, der Rhein frässig, Friesenland vnd die Westualer trewloß oder meyneydig.' Abraham a S. Clara, Lauberhütt 1721 1, 72: 'Einen Österreicher vom Sauffen, einen Steyrer vom Rauffen, einen Juden vom Betriegen, einen Böhm vom Lügen, einen Graner vom Klauben, einen Polacken vom Rauben, . . . einen Schlesier vom Schreyen, einen Sachsen von Schelmereyen, einen Bayern vom Kaudern, einen Schwaben vom Plaudern, den lass ich seyn ein Bidermann, der solche Leut bekehren kann.'

14, 4 Germ = Hefe, Auswurf (Schmeller 1, 934).

15, 6 mecheten] Hs.

15, 7 vie] Hs.

16. Da schwum i übers Mür wie d' Gens,
Wolt lehren die Rechtshändl,
Und kum endlich ins Lant ob Ens,
Sonz nent mäs wohll daß Ländl.
Ällän dort is der Luft nit gsunt,
Nur Äpfellmost zu sauffen;
Man sagt, ä Ländler sey à Hunt,
So lies i mi nit tauffen.

17. Aft run i auf der Dänä weckh
Grat abi ins Krawaten,
In Ungerlant bein Gebreneg,
Leicht mechts mir Boßen graten.
Die dragen Hoßen wie die Frösch.
Darzue ein krumben Säbel,
Ä Pfätt an Leiw, äns in der Wösch,
Daß Frößen miserabel.

18. So bleiw i halt in Östereich,
Dort schtell i auf mein Lager;
Dan dißer Ort is keinen gleich,
Bleiw halt à Fläschelldrager.
Der Luft is gsunt, die Leit sein bräf,
Daß thuet ein recht ergözen.
Von enckh i nimer wökher läf,
Mochts mi mit Hunt außhözen.

Finis.

Das vorstehende Lied entnehme ich einer zwei Folioblätter enthaltenden Grazer Hs. des 18. Jahrhunderts, die in den 'Katalogen des Steiermärkischen Landes-archives' 1, 1, nr. 1109 als 'Gedicht über Leben und Wandern eines Handwerks-burschen' bezeichnet wird. Der Schreiber hat die Disposition seiner Vorlage abgeändert, indem er die 10. Strophe zwischen die 6. und 7. stellte, und am Schluss einen unbeholfenen Versuch gemacht, die Melodie auf zwei Notensystemen wiederzugeben. Die Mundart, deren Schreibung*) allerdings öfter den Einfluss des Schriftdeutschen verrät, ist, wie eine ausführliche, hier aus räumlichen Gründen nicht wiederzugebende Untersuchung lehrte, der Wiener Dialekt. Das hohe á in Stammsilben (W. Nagl, Der Vokalismus unserer Mundart. Blätter des V. f. Landeskunde von Nieder-Österreich 1890—1895) wird in der im 17. bis 18. Jahrhundert üblichen Weise durch ä, aber auch durch à bezeichnet; es entspricht dem mhd. ei; æ, ě; ou, uo. Die Abfassungszeit wird nach den in Str. 9 geschilderten Pariser Moden kurz nach 1750 fallen, falls nicht etwa die Str. 8 bis 9 erst später eingeschoben sind. Den Inhalt bildet die Reise eines Niederösterreichers über Obersteiermark, Kärnten, Krain nach Italien (Venedig?) und Frankreich, von da nach Tirol, Schwaben, Bayern (Augsburg-Nürnberg?), Böhmen und mit einem Abstecher nach Holland zurück nach Oberösterreich, Ungarn, Kroatien, Wien. Die unterwegs gemachten Beobachtungen betreffen zumeist körperliche Fehler, Kleidung

---

16, 1 Mür = Meer. Weinhold, Bairische Grammatik § 18.

16, 2 Die Prozeßsucht der Oberösterreicher, besonders der Innviertler, ist bekannt

16, 3 ob ez] Hs.

16, 4 Das Ländl ist ein Teil Oberösterreichs östlich vom Pramfluss. Noch heut gilt bei den 1779 an Österreich gekommenen Innviertlern der 'Landlarischa' als ein schlapper, untüchtiger Kerl, ein 'Labian'. Ein Schnaderhüpfl, das ich der Liebenswürdigkeit von Herrn A. Webinger verdanke, höhnt: 'D' Landla sand Bandla, Sand Nudldrucka, Und wann d' Innviertla kemman, Müassns umi rucka'.

16, 6 Die Oberösterreicher werden von den Nachbarn die Mostschädl genannt.

17, 1 Dänä = Donau.

17, 3 Gebrenácz bei Weisskirchen.

17, 7 Pfätt = Pfeit, Hemd.

18, 2 schlell] Hs.

18, 4 Fläschelldrager, ein Scherzname der Österreicher u. d. Enns, wie die ob der Enns Stiglhupfer und die Salzburger Stierwascher heissen (Höfer, Österr. Idiotikon 3, 182. ZdA. 6, 254. Alemannia 12, 192. Ziska, Österr. Volksmärchen 1822 S. 17 'Stierwascher und Flascheltrager').

*) Ich habe nur den Gebrauch der grossen und kleinen Anfangsbuchstaben und die Interpunktion geregelt.

und Nahrung und stimmen zusammen mit alten, volkstümlichen Charakteristiken der einzelnen Stämme, wie sie in zahlreichen Dichtungen und Sprichwörtern niedergelegt sind*). In der Anlage lässt sich unser Lied mit der Länderrevue der Handwerksburschen: 'Seid lustig und fröhlich' (Erk-Böhme, Liederhort nr. 1609) vergleichen, wenn auch hier und in dem oben S. 80 erwähnten Liede 'Ein Genie ist überall' der Vielgereiste eigentlich recht wenig von den einzelnen Städten und Gegenden zu berichten weiss.

Graz. Jakob Kelemina.

Ein Lobspruch auf die deutschen Städte aus dem 15. Jahrhundert.

Im Anschluss an die voraufgehende Charakteristik der Länder Mitteleuropas möchte ich einen aus dem Ende des 15. Jahrhunderts stammenden Lobspruch auf die deutschen Städte bekannt machen, der gleichfalls vom Standpunkte eines wanderlustigen Handwerksgesellen deren Merkwürdigkeiten aufzählt, ohne bei der Reihenfolge ein anderes Prinzip als das der bequemen Reimbindung zu befolgen. Erhalten ist er in zwei gleichzeitigen Handschriften, die viele Dichtungen des Nürnbergers Hans Rosenplüt enthalten, dem Ms. germ. 30 der Hamburger Stadtbibliothek S. 181—187 (vgl. A. Keller, Fastnachtspiele 3, 1433) und dem Ms. 5339a des Germanischen Nationalmuseums zu Nürnberg Bl. 324b bis 326b (Anzeiger f. K. der d. Vorzeit 1859, 406). Ich lege den Text der Hamburger Hs. zugrunde und notiere die Abweichungen der Nürnberger am Fuss der Seite.

[181] **Ein lobspruch von den stetten.**

[183] 'Wolauff, gesell, wir wollen wandern',
Sprach ein gut gesell zum andern,
'Wol zwu vnd sibenczig meil,
Das ist vns kaum ein kürtzweil.
Welch man sich des verwigt,
Vnd fremder lande pfligt,
Der vindt an einer stat,
Das er an der andern nit gefunden hat.
Will er es alles durchstreichen,
So vindt er sicherleichen

*) Vgl. die Länderspiegel in Mones Anzeiger 3, 52. 4, 298—300. 7, 507 f. Seifrid Helbling ed. Seemüller 1886 nr. 14. Wackernagel, Die Spottnamen der Völker (ZfdA. 6, 250). Karajan, Über den Leumund der Österreicher (Wiener SB. 42, 493). [Zingerle, ebd. 54, 327. Peiper und Wattenbach, Anzeiger f. K. der d. Vorzeit 1874, 101. 213. Variarum nationum proprietates (Alemannia 12, 190. 14, 235. 15, 40. 120. 16, 73. 85. 94. 232. 253. 25, 92). Die Sehenswürdigkeiten der deutschen Städte zählt der unten folgende Lobspruch Rosenplüts [?] auf. Niederdeutsche Städtelieder: Niedersachsen 7, 67. 8, 31. Mitt. d. V. f. Geschichte Berlins 1887, 52. 1890, 77. Ortsneckereien und Dorfsprüche (oben 16, 298. 302. 396. Alemannia 33, 79. 153 277. 34, 157. Hess. Blätter f. Volkskunde 4, 142. Oberschlesien 1, 261. 1903). Plaut, Deutsches Land im Volksmund 1897. Küffner, Die Deutschen im Sprichwort 1899. F. van Duyse, Het oude nederlandsche lied 2, 1261 nr. 347. Gaidoz et Sébillot, Blason populaire de la France 1884.]

3 Zweiundsiebzig Lande sind auch dem Meister Tragemunt kund (Uhland, Volkslieder 1. Müllenhoff-Scherer, Denkmäler nr. 48 mit Anm.) — 4 Das] fehlt N — 5 Wann welch N — sich verwegen = sich entschliessen zu — erwigt N — 6 Vnd] Das er N — 7 findet N — 9 ers als derstreichen N.

Zů Augspurg die hübschten sprach.
Dem nach guten vischen ist gach,
Der vindt sie zu Costnitz wolfeil,
Vmb ein klein gelt ein michel schön teil;
Wie will er sich pas gespeisen!
Zů Amberg vindt man das past eysen,
Do sol sich ein man nit vberladen.
Zů Heidelberg ist das pest paden,
Do padt er mit frauen vmb ein pfening, [ob er wil,]
Das ist der padmeid spil.
[184] Ist dann einer, der gern het,
Das er will trincken gůten mët,
Der sol gen Eger fregen.
Zu Franckfůrt ist gelegen
Mer eren vnd gůts zů zweien zeit,
Dann in keiner stat nyendert leit.
Wer kan sich yederman genoß!
Zu Wirtzpurg sein die pesten hering groß.
Gut semelprot pecht man zu Vorchhein,
Zu Mentz steet der pest tauffstein,
Der ist von zin also clůg.
Zu Cöln sein schöner frauen genůg,
Die gen her recht sam die docken.
Zu Speyer leüt man die pesten glocken,
Die erclingen hell vnd lauten heller.
Zu Eystet vindt man die pesten keller
Den schatt kein heisse sunn.
Zu Ach stett der schönst prunn.
[185] Der geet von zwelff rörn.
Wer ein gůte orgel wöll hörn,
Der sol gen Straspurg fragen;
Das kan ich in der warheit sagen,
Das er sie do vindt also gůt,
Als er an dem Reinstram nyendert thůt,
Das ist ein künstenreich werck.
Es steet auch zů Nüremberg
Ein rathaus mit pilden durchhauen.
Zu Weissenburg ober Landauen

---

11 vgl. Anzeiger f. K. d. d. Vorzeit 1874, 214: 'Suevia . . . Vitat turpe loqui, quia nobilis atque superba' — 13 vgl. Seb. Münster, Cosmographei 1550 S. 481: 'Der Bodensee . . . zeücht mancherlei vnd vil seltzamer fisch' — vindet N — 14 schön] fehlt N — 15 er sich] sich ein man N — 16 man] er N — 19 Da vindt er frauen vnd pad vmb ein d., ob er will N — 23 Münster 1550 S. 939: 'Es ist die statt Eger mit medt, einem getranck auß honig gesotten, durchs Teütsch land berůffet; dann dises getranck an keinem ort kostlicher vnd lieblicher zů trincken gemacht wirt'. Vgl. weiter unten den Metgruss — 27 sich yderman N — 29 peckt N — Vorcheim N — 30 Meintz steet ein guter N — 33 recht her als N — 39 rören N — 40 gut N — hören N — 41 über die Strassburger Orgel, die 1489 von Friedrich Krebser gebaut ward, vgl. Schadaeus, Summum Argentoratensium templum 1617 cap. 5 p. 26 und Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 235 — 42 der] fehlt N — 43 vindet N — 45 künstenreichs N — 46 auch] fehlt N — 48 Münster 1550 S. 568: 'Es hat künig Dagobert inn das closter zů Weissenburg gehenckt ein mechtige kron, von sylber gemacht vnnd übergült, mit kleinen thürnen vnd schöner arbeit geziert, die was vier vnd zwentzig schůch groß in der weite, wie noch do eine in der kirchen hangt, ist aber nit Dagoberts kron.'

Do hangt ein cron von gold reich,
Ich wais ir keine sicherleich
Nyendert in der nëhen.
Wer ein gůte prück wol sehen,
Der sol gen Regenspurg lauffen.
Wer dann gůte messer wöll kauffen,
Der trab gen Pasel an den Rein.
Zů Münichen schenckt man den pesten wein,
Zů Colmar ist groß geschwür,
[186] Wer [do] will sehen für,
Zů Oppenheim grosse wagen fůder.
Zů Coburg in dem luder
Do ist gros scheüben vnd possen.
Wer kont den von Erfurt gnossen
Auf krieg, als ich mich verstan!
So sicht man do vmb Wurms gan
Graben, die sein sauber.
Zů Rottenburg an der Tauber
Do ist gůt wasser theür,
Das ist der gůten stat ein pöse steür
Ich het mich eins teils vergessen,
Zů Fülld sein gesessen
Münich, die sein sat,
Die haben ein guldein rat,
Das ist von gold schwer.
Zů Bamberg sitzen die pesten spiler;
Es kom ein man dar aus was land,
So wirt er von den spilern bestanden ze hand.
[187] Ist er dann nit ein solch man,
Der sich auf dem würffel behelffen kan.
So gibt man im ein solchen voraus,
Ein plosen fürn ars vnd zum thor aus.'

Es wird manchen Leser befremden, dass der Dichter München v. 56 als Weinstadt preist und des Bieres überhaupt nicht gedenkt, während er den Met[1]), das altgermanische Getränk, das im 15. Jahrhundert seine einstige Beliebtheit bereits verloren hatte, in v. 22 einer ehrenvollen Erwähnung würdigt. Aber unsere Nürnberger Hs. 5339a liefert uns noch ein weiteres Zeugnis für seine damalige Hochschätzung; nach mehreren Weingrüssen[2]) und einem wenig zarten Biergruss[3]) folgt darin folgendes feurige Lob des Mets:

53 Münster 1550 S. 780 bildet 'die steinere bruck, 1115 gemacht' zu Regensburg ab — 56 pesten welischen wein N — 57 geschwür, mir unklar — 58 do N — 61 Das N — 62 genossen = gleichkommen (vgl. oben v. 27) — 70 Fülld = Fulda — 75 von welchen landen N — 76 spilern schon entpfangen N — 77 nit] fehlt N — 78 nit behelffen N.

1) Wackernagel, Kleinere Schriften 1, 86. M. Heyne, Deutsche Hausaltertümer 2, 334—338.

2) Vgl. Altdeutsche Blätter 1, 401. Goedeke, Gengenbach 1856 S. 520. 682.

3) Vgl. Grässe, Bierstudien 1874 S. 152.

[111b] **Der mët grus.**

Nu grus dich got, du süßs geschleck!
Du jagst mir manchen turst hinwegk;
So ich dich aus dem kutrolff schlauch,
So fulstu mir baide augen vnd pauch;
Wann ich dich hart vom mund mag bringen,
Piß mir die zeher die packen abdringen.
Du machst, das mancher sein vasten pricht,
So in der hunger zu frü anuicht
[112a] Vnd in ein züczel ammacht bestat.
So er dann dich vnd ein semel hat
Und tüncktz in dich vnd ist das naß,
So dünckt in dann, er vast dester pas.
Du pist der Juden besunder getranck!
Du machst den paurn ir zeen so lanck,
Das sie gar selten heym kumen,
Sie haben dein dann vor zu in genomen.
Ob dein der paur vergessen wolt,
So sein dir die peürin wol so holt,
Das sie sich ee zu dir verstelen
Vnd das sie deiner süssen zug nit velen.
Jung vnd alt lernstu nach dir fragen
Vnd lernst die kind heymlich abtragen
Vnd lernst sie kappen vnd gürtel verseczen,
Das sie ir kel neür in dir neczen.
Des libstu mir vil dester pas.
Wer möcht dir veint sein oder gehas,
So du so liplich schmeckst nach würczen!
Darumb ich dich gancz vmb möcht stürczen.

Das gesegen.

[112b] Nu gesegen dich got, du liber mët!
Ob ich mich dein schon gern abthett
Vnd trunck ein saurs pir für dich,
So streichen dein zug so süßlich
Vnd sind dein trünck so senft vnd milt,
Das mich deiner zuflüß nit befilt.
Wiewol du mir lerst peutel vnd taschen,
Noch wil ich mein zung lieber aus dir waschen
Dann aus einer guten venedigschen seyffen.
Vnd werstu gepunten mit eiserein reyffen,
Noch möcht ich dein gar hart entpern,
Vnd solstu mir halt dester neher scheren.
Wiwol du mir den pauch zupleest
Vnd oben durch den hals ein kreest
Vnd mir zum hindern aushin pfeüfst
Vnd auch zu tiff in seckel greifst
Vnd mir auch in mein hiren reüchst
Vnd mir ein fël für die augen zeüchst
Vnd mir mein zungen machst dallen

3 Kutrolff = enghalsiges Trinkgefäss — schlauchen = saufen — 9 Zutzel = Sauglappen — 34 mich bevilt eines Dinges = mir wird etwas zuviel, lästig — 47 dallen = lallen.

Vnd mich mit halben mund machst kallen
Vnd mir machst schlottern pein vnd waden,
[113a] Wann ich dein zuuil hab geladen
Vnd mich des morgens mach verschlaffen,
Noch kan vnd mach ich dein nit straffen;
Wann du pist ganncz nach deiner art.
Darumb ich dir nie tag veint wart,
Vnd mëchstu mich noch eins zu treg,
So ich halt bey meinem weip leg
Vnd dein ein gut genügen hett.
Nu gesegen dich got, mein lieber mët,
Vnd kum herwider, wann ich dein beger,
Oder wenn ich kum zu dir doher,
So hilff mir mein turst vertreiben!
So wil ich dich für ein gesunte ercznei schreiben.

Von den Lieblingsspeisen der verschiedenen Gegenden Deutschlands im 17. Jahrhundert handelt ein Priamel in Moscheroschs 'Pflaster wider das Podagram' (Gesichte Philanders von Sittewald, Strassburg 1665 2, 456f.):

Holländer, die keinen [!] Butter essen,
Flämming, die Eyerspeiß vergessen,
Ein Frieß, der grüne Käß verschmacht,
Ein Dännmärcker ohn Gammelmat,
Ein Bayer, der nie gaß ein Muß,
Schwaben, die nicht liebten die Nuß,
Westphäling, die vom Speck nichts halten,
Söster Bauren, die ihr Röck nicht falten,
Ein Thüring, der kein Weidkraut kendt,
Ohn Wurff vnd Spitzbarden ein Wend,
Ein Meisner, der kein Krantz gern tregt,
Ein Franck, der nicht gern Kandten fegt,
Ein Sachs, der nicht gern Bier mit sauffet,
Ein Heß, der nicht gern beüthen lauffet,
Ein Böhm ohne Gepsphe Karva matir,
Schlesier, der nicht tranck Waitzenbier,
Elsasser Bauren ohne Zwilch,
Ein Schweitzer, der nicht gern ißt Milch,
Ein junges Kind ohn Raud vnd Grind,
Ein Artzt, der keine Außred findt,
Schneeweissen Mohr vnd schwartze Zähn
Auff Erden man nicht bald wird sehn.

Hierzu geselle sich noch ein gleichartiges Epigramm J. F. Riederers (Das Poetische Schertz-Cabinet 1713 Bl. C 8b Nr. 54): 'Der ländliche Gusto'.

Wenn ein Westphälinger den Pumpernickel hat,
Ein hungeriger Schwab an Habermuß wird satt,
Ein Steuermärcker sich an Stertz sehr wohl erquickt,
Ein Bayr hingegen wohl sich zum Topf-Nudeln schickt,
Der Frantzmann sein Ragoût will in den Magen fassen,
Wird der von Nürnberg sich auf Peterl-Fleisch verlassen.

Vgl. auch Alemannia 25, 92: 'Ein Wahlen zum Salat, Ein Schwaben, da man Sträuble hat, Ein Schweitzer zu einem Käß, Ein Bayer zu der Aderläß, Ein Tyroller zu Nudl und Nocken, Ein Allgayer zu süsser Milch und weis Brocken, Ein Sachsen zum Speck und zum Schüncken Darffst nit vil bitten oder wincken. Zuletzt wöllen all sauffen und nit trincken' (1716).

Berlin. Johannes Bolte.

---

48 kallen = laut reden.

Nochmals die Sage vom unbewusst überschrittenen See.

(Vgl. oben S. 91).

In meinem Aufsatze 'Eine Quelle für Gustav Schwabs Gedicht Der Reiter und der Bodensee' (Alemannia 34, 225–232. 1906) hatte ich die Vermutung ausgesprochen, Schwab habe eine ähnliche Sage vom Zürchersee gekannt und benutzt. Diese Annahme trifft jedoch nicht zu, vielmehr hat Schwab, worauf mich Herr Medizinalrat Lachmann in Überlingen hinwies, die Sage am Bodensee selber kennen gelernt, wo er 1826 Vorstudien zu seinem Werke 'Der Bodensee nebst dem Rheintal von St. Luziensteig bis Rheineck' (Stuttgart 1827) machte. Viel Material erhielt er von dem Priester Franz Joseph Weizenegger in Bregenz, dem Urheber des trefflichen Buches über Vorarlberg (Innsbruck 1839. 3 Bände), auch benutzte er in der städtischen Bibliothek zu Überlingen die aus 16 Foliobänden bestehende hsl. Reutlingersche Chronik, d. h. Kollektaneen des 1545 geb. und 1611 verst. Bürgermeisters Jakob Reutlinger.

In dieser Chronik nun findet sich folgende Erzählung von einem Reiter, der über den gefrorenen Bodensee geritten:

Anno 1573. Auf Zienstag, den andern Tag Januarii ist der ganz Bodensee allhie zu Ueberlingen von Uhldingen bis hinab ghen Bodmann überfroren: den andern Tag hinumb, daß ist der viert Tag Januarii, ist ain Burger allhie, genant Jakob Molle, vor dem Imbiß vom Gstad allhie über den See gehn Dingelsdorff gangen, auch dargegen der Pfarrherr von Dingelsdorff . . . Denselben Tags war eben Sonntag sünd über 500 Personen alt und jung hinüber und herüber gangen. — Den fünften Tag bin ich Georg Hau samt einem Bürger allhie genant Schinbain auch über den See bis zur Linden jenseits beim Capelle gangen, und solches ist beschehen umb 10 Uhren umb Mittag, und gleich darauf angefangen gar lösch (tauig) und warm worden, und da wir baid ab der Linden zu einem S : Zaichen auch Zweyg gebrochen.

Da haben wir in Gottes Namen unsern Gang gegen der Stadt herüber genommen, und alß wür ain wenig fur Niclaußen Bild auf dem See hinein kommen, sahe ich Georg Han hinter mich. Im selbigen sihe ich ainen von Dingelsdorff am Land heraber reuthen Darauff [rief] ich den gemeldten Schinbain zu mir, dan wür etwas weit von ainander gangen in Ansehung, daß das Eyß anfieng von wegen der Lösche und Wärme knallen, und sagt zu ihm, daß ain raißiger Knecht dort hervor an See von Dingelsdorft rütte, den nun er auch sahe. Also stunden wür still, biß er zum Fahr kame, da stund er ab und begehrte hinüber ghen Ueberlingen zu reiten. Da sagt ich zum Schinbain: „Lieber Schinbain, gang zu ihme und sag ihme, und zaig ihm an, wir laßen ihn warnen, insonders ihm auch sagen, daß erst heut der drit Tag sey, daß der Bodensee überfroren; er wolle den Weg den See umbreithen, und mit dem Pfert nit herüberziehen.“ Und als er Schinbain guotwillig sämliches verricht, hat er ihme geantwurt, er hab den Klepper über den Reyn zwaimalen, und über den Zellersee ainmahl gezogen, allda auch Nichts beschehen, wolle es also im Namen Gottes wagen. Also kam Schinbain widerum zu mir und zaigt an, was der Reuter im geantwurt; darauf ich gesagt: „So wöllen wir etwas weiters von ainander gehn.“ Und als wir auf Mitte des Sees kommen, hab ich mit meinem Weydmarx in das Eyß ain Loch gestochen und sehen wöllen, wie dick es sey, und also hab ich befunden, daß es nicht meerer den zween Zwerchfinger oder nah zu dritthalben dick geweßen, hernach etwan weiter wieder in das Eiß gestochen und befunden zween Zwerchfinger dick, und je näher der Stadt, je dünner das Eyß geweßen.

Weyl dan nun vielgedachter Reiter anfing ganz nahe zu uns kommen, fingen wir an den Gstad zu rucken, da nun vil Leut stunden, da es mit dem Pferdt ain Wunder war, und weil nun die Sonn so haiß und schön, hat sich maniglich ab uns verwundert (wie den schon um ailf Uhr geweßen), daß wir ain Pferdt mit uns brachten. Zaigten also Jedermann, wie es mit dem Reuter ergangen, den Handel allen an. Nit gar

lang, wo ainer ain Ay hab geessen, war dieser Reuter auch am Landt vorm Spitaß und kehrt sich umb und sah über See, schwitzt heftig, wie auch das Pferdt, daß es vor Nässe tropft auf den Boden, und als er sich selbsten von Ängsten wiederumb erholet, sagte er: „O, wol ist das Eyß so haiß!“ Zog also mit dem Roß in die Krone und aß da zum Imbiß. Dieser ist geweßen meines gnädigen Herrn Graf Carolus von Hohenzollern Landvogt im Elsaß, und hat gehaißen Andreas Egglisperger von Enßißhaimb, so vorgemelt Herrn Grafen Postvockt und Dyener geweßen. — Volgends ging ich zuo dem Imbiß; als ich geessen, ging ich wieder an das Gstad, da gieng ain lawer Luft, und in Mitten des Sees brach das Eyß von ainander. — Nota. Oben hab ich vergessen: Ich hab auch dem Schinbain befolchen, diesem Reuter anzuzaigen, daß er ainen langen Zügel mache, und weit vor dem Pferdt hergange; aber es nichts helfen wollen; dan das Pferdt für und für mit sainem Zaum und Halß Ihme Postvockten auf den Achseln gelegen. Morndrigs am hayligen Dreykönigtag kam ain Wind, der brach alles Eyß von einander. Es sind auch auf diesem Eyß und Gfrörne gar vil Leuth untergangen, sonderlich bey der Stadt allhin umbher. Zunächst wayß ich umb drey Personen. Gott wolle Ihnen Allen gnädig seyn. Amen.

Unzweifelhaft gab diese Erzählung[1]) Schwab den Anlass zu seinem Gedicht; was darin nicht mit der Chronik übereinstimmt, wie der Tod des Reiters, der am Ufer die überwundene Todesgefahr vernimmt, haben wir als dichterische Zutat zu betrachten.

Ravensburg. Paul Beck.

[So dankenswert diese Mitteilung aus Reutlingers Kollektaneen mir erscheint, kann ich doch nicht glauben, dass die Chronik Schwabs direkte Quelle war. Denn jener Erzählung von dem aus Dingelsdorf über den See nach Überlingen ziehenden Reiter fehlt das Hauptmotiv der unbewussten Überschreitung des Sees, das den drei oben S. 91 angeführten Sagen ihren eigentlichen Charakter verleiht; vielmehr wird der reisige Knecht vor der Gefahr gewarnt und entgegnet, er habe schon öfter mit seinem Gaul solchen Zug übers Eis glücklich vollendet; er steigt ab, um sein Ross am Zügel zu führen, und bekennt schliesslich, das Eis habe ihm heiss gemacht. Wollte man aber behaupten, der Dichter habe jenen nicht sonderlich merkwürdigen Vorfall vom Jahre 1573 durch Einführung eines neuen, aber bereits 1538 bei Wynmann bezeugten Motivs ins Wunderbare gesteigert, so würde man ihn damit einer recht bedenklichen Ungenauigkeit zeihen. Denn schon dem ersten Drucke des Gedichts fügt Schwab (Der Bodensee 1827 S. 491) ausdrücklich die Quellenangabe 'Mündlich' hinzu, während er ebendort bei neun anderen Gedichten des poetischen Anhanges auf seine voraufgehende historische Darstellung derselben Vorgänge verweist und S. 377 auch der Reutlingerschen Chronik, in der Beck die vom Dichter verschwiegene Vorlage vermutet, ausführlich gedenkt. Warum sollen wir dem zuverlässigen, ehrenfesten Manne, für dessen Angabe ausserdem das Vorkommen derselben Volkssage in anderen Gegenden spricht, hier eine Flunkerei zutrauen? J. Bolte.]

1) Eine ähnliche Begebenheit am Bodensee wird von anderen ins Jahr 1595 oder ein anderes verlegt; auch in dem strengen Winter von 1829—30 lebte die Sage wieder auf. — In Münsterlingen im Thurgau, wo ehedem ein Benediktinerinnenkloster bestand, erzählt man, dass die Bewohner früher, wenn der See zufror, eine Prozession drei Stunden weit nach dem jenseitigen Dorfe Hagnau veranstalteten, um ein Bild des h. Johannes abzuholen. Bei der nächsten 'Seegefrörne' (zum letzten Male 1830) erschienen dann die Hagnauer, um ihren Heiligen zurückzuholen. Als 1880 der Bodensee wieder gefror, erneuerten die Münsterlinger den alten Brauch nicht.

Eine Methode zur lexikalischen Anordnung von Ländlern.

Die in letzter Zeit so regsam betriebene Erforschung der Volksmusik hat es mit sich gebracht, dass auch dem Fachmanne manchmal die Beherrschung des ganzen Materiales unmöglich wird und er bei der Fülle des Gesammelten vor vielen Aufgaben zurückschreckt, weil ihm eine systematisch geordnete Zusammenstellung fehlt. Wie in anderen Wissenschaftsgebieten eine erspriessliche Arbeit ohne Übersichtswerke und Lexika unmöglich wäre, so wird auch in bezug auf die Volksmusik das Fehlen eines Nachschlagebuches unangenehm empfunden[1]). Besonders zur Beschaffung der nötigen Literaturnachweise über die Melodie ist der Forscher entweder auf sein Gedächtnis angewiesen oder gezwungen, sämtliche einschlägigen Werke durchzusehen, wobei aber auch dem Sorgfältigen öfter Auslassungen unterlaufen.

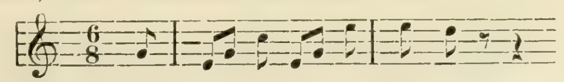
So bereitete auch mir die Sichtung und Vergleichung meiner etwa 3600 Nummern umfassenden Ländlersammlung grosse Schwierigkeiten, so dass ich lange über eine lexikalische Anordnung dieser Melodien nachdachte. Ob und inwiefern die im folgenden vorgeschlagene Methode wissenschaftlich richtig und praktisch anwendbar ist, wird freilich erst die Publikation und Benutzung dieses Ländlerlexikons zeigen[2]). Über die lexikalische Anordnung von Volksliedern haben schon Oswald Koller und Ilmari Krohn (Sammelbände der internationalen Musik-Gesellschaft 4, 1 und 643) gehandelt. Von beiden Aufsätzen hatte ich bei der Abfassung meiner Arbeit keine Kenntnis; doch zeigt die Vergleichung, dass O. Kollers an altdeutschen Liedern durchgeführte Methode meiner Anordnung der Ländler im Grundprinzip gleichkommt, was immerhin als eine Empfehlung dieser Klassifizierung nach den betonten Tonstufen angesehen werden kann.

Praktisch durchgeführt ward eine Anordnung von Volksmelodien zum ersten Male durch Josef Pommer, der die steirischen Jodler (444 Jodler und Juchezer aus Steiermark und dem steirisch-niederösterreichischen Grenzgebiete, Wien 1902) melodisch-alphabetisch anordnete und ohne Berücksichtigung der Takt- und Notenwerte lediglich die Höhe der einzelnen Noten einer Melodie zum Einteilungsprinzip machte. Nun zeigt aber gerade der Auftakt in der Volksmusik eine grosse Variabilität; d. h. zu ein und derselben Melodie werden oft verschiedene Auftakte verwendet. Folgende Beispiele, die ich den drei Hauptgebieten der Volksmusik (Lied, Jodler und Tanz) entnehme, mögen diese Behauptung beweisen.

E. Marriage, Volkslieder aus der Pfalz 1902 nr. 3 A, 2.

a) 

K. Becker, Rhein. Volksliederborn 1892 nr. 7 d, I.



---

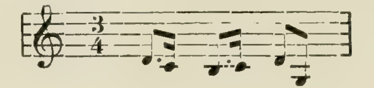
1) Der Verband der deutschen Vereine für Volkskunde hat in der Vertreterversammlung (Pfingsten 1907, Eisenach) beschlossen, mit Hilfe der verbündeten Vereine ein Text- und Melodien-Lexikon herzustellen.

2) Diese lexikalische Anordnung soll bei der Publikation der Ländler aus Niederösterreich (Das Volkslied in Österreich, Publikation des k. k. österreichischen Ministeriums für Kultus und Unterricht) zur Anwendung gebracht werden.

J. Pommer, 252 Jodler 1893 nr. 196 'Der Festzsåmdrahte'.



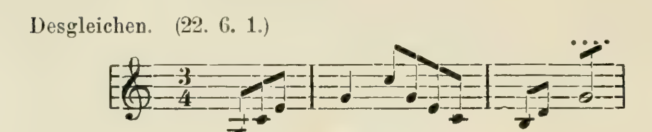
J. Pommer, 444 Jodler und Juchezer 1902 nr. 155a: 'n Gaberl seiner'



Ländler aus Niederösterreich (7. 1. 63)[1].



Desgleichen. (22. 6. 1.)



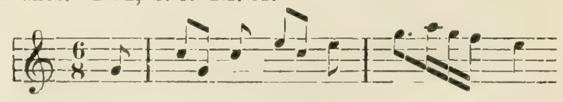
Desgleichen. (8 nr. 8.)



Wollte man also die melodisch-alphabetische Methode zur lexikalischen Anordnung von Volksmelodien verwenden, so müsste man von der Einbeziehung des Auftaktes Abstand nehmen und die Einreihung einer Melodie erst vom ersten schweren Taktteil an beginnen. In dieser Art habe ich Instrumentaljodler aus Oberösterreich zwecks Vergleichung mit den gesungenen Jodlern geordnet und dies kleine Lexikon mit Erfolg verwendet.

Bei Verwendung dieser Methode zur Ordnung von Jodlern treten ihre Mängel nicht in dem Masse hervor, wie bei ihrer Anwendung auf ein Ländlerlexikon; denn Jodler und Lied behalten meist die Einzelheiten der Melodie bei, während der Ländler weit mehr Gelegenheit zur Variierung bietet. Aus diesem Grunde suchte ich einen besonderen Modus für die lexikalische Ordnung der Ländler zu finden, wobei mich folgende Überlegung leitete. Vergleicht man zwei Melodien eines Liedes, die in den Umrissen gleich sind, so findet man, dass die Abweichungen sich auf bestimmte Taktteile erstrecken:

F. Silcher, Deutsche Volkslieder für 1 oder 2 Singstimmen mit Begleitung des Pianos. 1892, S. 69 Nr. 61.

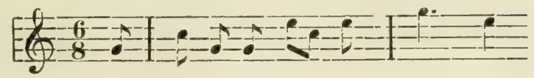


A. Bender, Oberschefflenzer Volkslieder 1902, S. 37 Nr. 33.

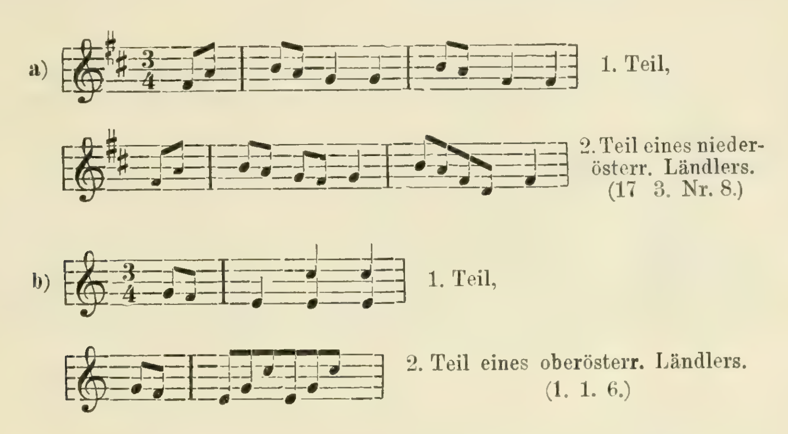


1) Abgekürzte Bezeichnung der Handschriften im Besitze des Verfassers.

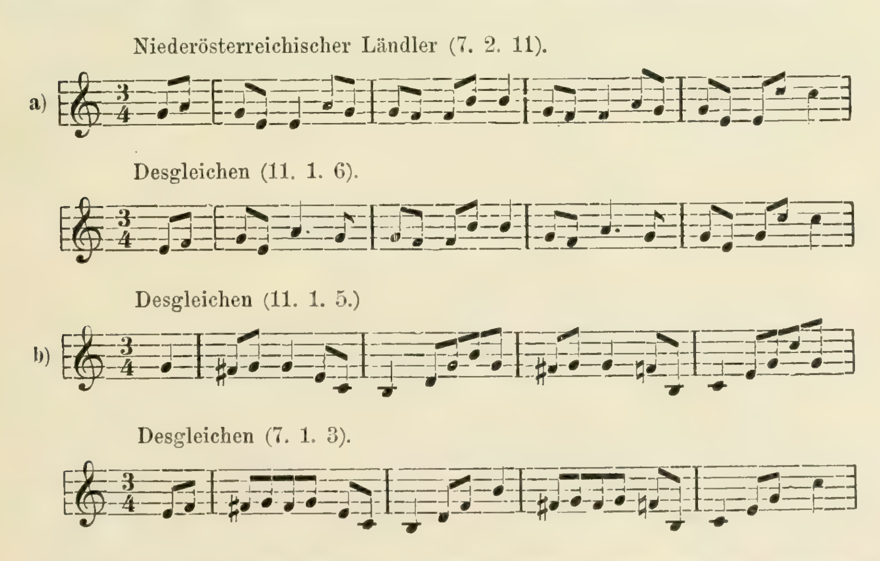
K. Krapp, Odenwälder Spinnstube 1904, S. 57 Nr. 82.



Wir sehen, dass die unbetonten Taktteile (das zweite, dritte, fünfte und sechste Achtel) einer gewissen Veränderlichkeit zugänglich sind, ohne dabei die Umrisse der Melodie zu stören. Noch deutlicher wird diese Behauptung bewiesen, wenn wir einige Beispiele für die Variierung bei Ländlern ansehen.

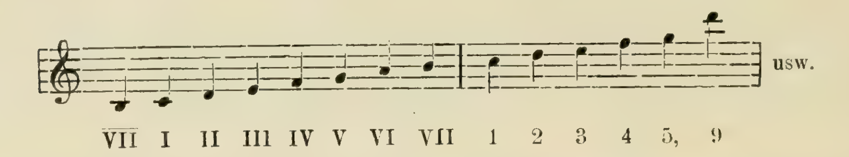


Diese Beispiele beziehen sich nur auf das Verhältnis des ersten Teiles zum zweiten innerhalb eines Ländlers; doch ersieht man aus den folgenden, dass nur ein kleiner Schritt zur Variierung zwischen zwei ähnlichen Ländlern ist.



Aus den letzten Beispielen kann man folgern, dass für die Ähnlichkeit von Ländlern nicht die Tonhöhe sämtlicher Melodienoten, sondern nur das sogenannte Melodieskelett, d. h. die Noten der ersten (betonten) Taktteile, massgebend ist. Auf dieser Erkenntnis baute ich nun die melodisch-stichische Methode auf, welche in den nachfolgenden Sätzen dargelegt ist:

1. Die Tonhöhen der ersten betonten Taktteile aller acht Takte eines Ländlers werden in Ziffern dargestellt, und zwar die Töne über dem Schlussgrundton mit arabischen, die Töne unter dem Grundtone mit römischen Ziffern, wobei letztere Töne von der unteren Oktav des Schlussgrundtones als I gezählt werden.



$\overline{\text{VII}}$ I II III IV V VI VII 1 2 3 4 5, 9

Geht ein Ton unter die untere Oktave des Schlusstones, so wird dies mit einem Strich über der römischen Ziffer bezeichnet: $\overline{\text{VII}}$.

2. Chromatische Erhöhungen und Erniedrigungen werden durch vorgezeichnetes ♯ oder ♭ bezeichnet.

3. Fallen auf den ersten Taktteil zwei oder mehrere Noten, so wird, falls die erste Note ein Vorschlag oder von kürzerer Dauer als die folgende ist, die Bezeichnung der ersten weggelassen (im Probelexikon wurde es mit ${}_{3}/^{4}$ bezeichnet), da ein Vorschlag auf das stichische Melodienbild keinen Einfluss übt.

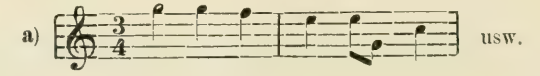
Beispiel: VII^2 2 V I^{III} | VII^2 2 V I | (7. 2. 17.)

7^9 $\underline{{}_{7}/9}$ $\underline{{}_{3}/5}$ 1^3 | 7^9 $\underline{{}_{7}/9}$ ${}_{3}/\underline{5}$ 1 | (7. 1. 36.)

4. Ist aber die zweite Note von gleicher oder kürzerer Dauer, wie die erste, so wird sie rechts oben neben der ersten Note bezeichnet, z. B. 3^4, 7^5.

5. Bei der Einordnung der Ländler wird darauf keine Rücksicht genommen, ob eine Tonstufe in arabischen oder römischen Ziffern bezeichnet ist, ebenso wird 8 als erste, 9 als zweite, 10 als dritte Stufe gerechnet. Vgl. oben zu Punkt 3 und das folgende Beispiel:

Oberösterreichischer Ländler (18. 7. 6. a. N.)



Oberösterreichischer Ländler (22. 8. 1. a. N.)



a: 5 3 usw., b: V 3 usw. Trotzdem die erste Melodie die obere Quint, die zweite die untere Quint aufweist, sind beide Melodien fast ganz gleich.

6. Auf die Registrierung des zweiten Teiles (der zweiten 8 Takte) kann man füglich verzichten; denn meist besteht der zweite Teil aus der Übertragung des ersten Teiles in die Tonart der Quint oder Quart oder aus einer Variierung des ersten Teiles; vgl. das Beispiel zur Variierung. Nicht häufig ist ein selbständiger zweiter Teil.

Eine andere Methode wäre die Anordnung der Ländler nach der Grundharmonie. Aus meinen diesbezüglichen Versuchen ergab sich eine Anzahl häufig

wiederkehrender Schemata. Allein Bilder wie I, V_7, V_7, I / I, V_7, V_7, I // oder I, V_7, I, V_7 / I, V_7, I, V_7 // wiederholen sich so oft, dass man zu einer Unterteilung noch ein zweites Teilungsprinzip einführen müsste, was diese Methode zu verwickelt machen würde[1]).

Ob die stichisch-melodische Anordnung, die für die Ländler sicher brauchbar ist, sich auch für die anderen Arten der Volkstänze verwenden lässt, müssen weitere Versuche zeigen, bei denen es hauptsächlich darauf ankommt, die Unveränderlichkeit der betonten Taktteile in den einzelnen Taktarten festzustellen.

Wien. Raimund Zoder.

Tiere übernehmen menschliche Krankheiten.

Dass menschliche Krankheiten auf Tiere abgeleitet und übertragen werden können, ist ein verbreiteter Glaube, für den Wuttke (Volksaberglaube § 485) und Grohmann (Aberglauben aus Böhmen 1864 S. 165f.) Beispiele gesammelt haben. Eine unmittelbare Äusserung dieses volksmedizinischen Aberglaubens tritt in dem folgenden Briefe zutage, der mir von meinem Freunde J. Grabowsky, Direktor des Zoologischen Gartens in Breslau, zuging. Neu ist, dass hier ein ausländisches Tier verlangt wird, auf das die Krankheit übergehen soll.

an celogische çerwaltung, Breslau in Preisen, deitschland.

Marschendorf den 14. 12. 1907.

Schetzbarster Herr werden ferzein wenn ich anfrage ob nicht ein Kleines Tierchen ein Par Merschweinel oder ein Seeigel oder Murmeltier oder sonst ein Kleines auslendischs Geschepf Lebendig; zu haben wer: ich Bitte um aufkunft und antwort Brifmarke ist bei geklebt: Bittet achtungsfoll Wenzel Fleischer H. Marschendorf IV teil Nr 54 bei Freiheit in Böhmen.

es soll für einen Gicht brichigen, dem man einen solchen Rath gab; ein ausländisches Geschepf zufittern es zieth den Gift an sich, da muß man im den willen Thun, wenß nicht zuteier komt.

München. Richard Andree.

Erlöschen der Altarkerzen.

(Oben 2, 208. 15, 347. 438.)

Um 1600 wurden zwei vom Altar stammende, brennende Wachskerzen in den Vierlanden bei Hamburg auf die Brauttafel gestellt. Es verknüpfte sich mit diesem Brauche eine abergläubische Vorstellung: wessen Licht zuerst erlosch, wurde zuerst durch den Tod abberufen. (Hamburger Kirchenvisitationsprotokoll von 1581 bei E. Finder, Die Vierlande um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts. Progr. Eilbeck-Hamburg 1907, S. 21). Im lüneburgischen Amte Moisburg noch heute üblich.

München. Richard Andree.

1) Vgl. auch O. Koller, Sammelbände 4, 1.

Traumdeutungen aus Hessen.

Nun will ich Ihnen auch mal erzählen, was meine Grosseltern von den Träumen hielten und was sie bedeuteten. Wenn du träumst von schwarzen Zwetschen oder Kirschen, bedeutet Sterben aus der Verwandtschaft. — Wenn du träumst von einem hellen Feuer ohne Rauch, bedeutet Glück. — Wenn du ein Haus brennen siehst, hell ohne Rauch, bedeutet Hochzeit oder der Storch kehrt ein. Wenn aber das Haus dunkel und mit schwarzem Rauch aufsteigt, bedeutet Sterben oder böse Krankheit. — Wenn du durch schmutziges, trübes Wasser gehst oder siehst, bedeutet Unglück. Helles Wasser aber bedeutet Glück. — Wenn du einen Ochsen oder Bullen brüllen hörst, so verfolgt dich ein böser Feind und stellt dir nach, dich zu beleidigen. — Wenn du eine junge Kuh, rote und weisse Flecken und schön im Futter, siehst, das bedeutet Glück für junge Mädchen oder Witwen: einen jungen Bräutigam oder einen Kur- oder Hofmacher; siehst du eine schwarze junge Kuh, so ist das entgegengesetzte. — Pflückst du im Traum eine weisse Lilie oder eine ganz hellrote Rose, hast du grosses Glück; pflückst du aber eine dunkelrote Rose und die Blätter fallen schon ab, betrifft dich Unzufriedenheit. — Träumst du des Nachts von deinen toten Eltern oder Verwandten oder irgend einem Freunde, gibt es am folgenden Tage Regen. — Träumt dich von Eiern, so hast du Pech; je dicker die Eier, desto grösser das Pech. — Begegnet dir ein alter Jude auf deinem geschäftlichen Wege, so hast du Glück; begegnet dir aber eine alte Frau auf dem Wege, hast du Unglück; begegnen dir aber kleine junge Kinder und lächeln dir zu, so hast du Freude und Glück.

Beobachtung der Zugvögel.

Wenn der 15. April war, schickte uns die Grossmutter in den Wald, um zu horchen, ob der Kuckuck rief. Jeden Morgen, wenn wir nach Hause kamen und hatten ihn gehört, bekamen wir ein Stück Speck. Indessen mussten wir ein Bündel Holz mitbringen, Rabenreiser, wo die Raben ihre Nester mit bauen; sonst glaubte sie es nicht. — Wer die erste Schwalbe sah, wenn sie gekommen waren, der bekam ein Geschenk von ihr und freute sich. — Wer die ersten Schneegänse von Süden nach Norden ziehen sah, und im Herbst von Norden nach Süden, bekam von der Grossmutter ein Geschenk. Sie erzählte, wenn man sie irreführen wollte, um sie länger sehen zu können, der müsste den linken Fuss den Schuh und Strumpf ausziehen und ihnen das blosse Bein zeigen und sich auf die Erde legen; dann wären sie so lange irre, bis wir Strumpf und Schuh wieder angezogen und aufgestanden wären. Durch Runterkucken würde der Führer an der Spitze irre, und der ganze Zug käme in Unordnung.

(Aufgeschrieben von dem Arbeiter Drude, der früher Schäfer in Ehringen, Kreis Wolfhagen in Hessen war.)

Herzberg a. Harz. Anna Kobligk.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

2. Südslawisch.

(Fortsetzung zu S. 203—219.)

Im 'Zbornik' der südslawischen Akademie 11, 161—200 finden wir einen lesenswerten Beitrag zum serbokroatischen Privatrecht von Vlad. Ardalić, 'Die Familie in Bukovica' (Dalmatien), der die Verhältnisse in der 'weiteren Familie', in der Hausgemeinschaft (Zadruga), die Rechte und Pflichten des Hausvaters, der Hausmutter, des gemieteten Gesindes darlegt, dann in der 'engeren Familie' das Verhältnis zwischen Mann und Frau, Eltern und Kindern, der adoptierten Kinder, der recht zahlreichen unehelichen Frauen und Kinder, Teilung der Hausgemeinschaft und endlich Erlassen und Vollstrecken des letzten Willens. — Abgeschlossen ist die Beschreibung des Volkslebens in zwei Dörfern des Bezirkes Ogulin, Šušńevoselo und Čakovac (ebd. 11, 201—217, vgl. oben 17, 226): soziale Verhältnisse, Hirten, Handwerker, Handelsleute, Volksheilkünstler, Waisen, Knechte, Bettler, Zigeuner, Kranke, Verbrecher u. a.; zum Schluss religiöses Leben, Schule. — Weiter werden noch sehr ausführlich Land und Leute einer westlichen Landschaft Kroatiens, 'Prigorje' genannt, von Vatr. Rožić beschrieben (12, 49—134) und zwar, wie es in diesem Zbornik die Regel ist, in dem Dialekt der betreffenden Gegend; vorerst die Landschaft, ihre klimatischen Verhältnisse, dann einige anthropologische Bemerkungen über die Bevölkerung, hierauf Dorf, Haus und Hof, Wohnhaus, wirtschaftliche Gebäude, Brunnen u. a., Weinpresse und Weinkeller; Nahrung, deren Zubereitung, Kleidung und Beschuhung, Bettzeug, Haartracht, Schmuck, Beheizung und Beleuchtung, Rauchen, Volksmedizin (128f). — Zur Volksmedizin bringt einen reichhaltigen Beitrag Mijo Žuljić aus Bosnien (ebd. 11, 218—276): Mutter und Neugeborene, Kinderkrankheiten, die anderen Krankheiten und Arzneimittel, Arzneien aus Pflanzen, aus tierischen Stoffen, Eiern, Fett, Haut, Exkrementen u. a., hier auch Honig, Wachs, aus anderen Stoffen, Pulver, Kampfer, Petroleum, Branntwein u. ä. Noch sei ein kleiner Aufsatz 'Die Kraft einiger Pflanzen' (12, 154f.) angemerkt, ein Kraut, das alle Schlösser u. a. öffnen kann (vgl. ebd. 7, 288. 10, 225); das Kraut 'Erdschlüssel' befreit verwünschte Geister, hierbei eine Schatzsage. — Im Orte Podgajci im Com. Srem, Slawonien, sammelte Jur. Lesar eine Anzahl von Volkserzählungen (11, 277—292; 12, 135 bis 150), teils von zwölf- bis vierzehnjährigen Kindern, teils von älteren Männern und Frauen, die fast durchweg des Lebens und Schreibens kundig waren; leider sind die Erzählungen nicht nach den Erzählern gruppiert, auf die nur durch beigefügte Zahlen verwiesen wird. Die Erzählungen selbst ragen nicht besonders hervor: Nr. 4 S. 281: Räuberbraut auf der Flucht; Nr. 5 S. 281: die geizige Frau wirft das Brot für die Bettler in einen Trog, die Brotstücke verwandeln sich in Schlangen, wie z. B. Badisches Sagenbuch 2, 79f. — Nr. 6 S. 282: Fliege, Ameisen, zwei Raben, Fisch helfen dem Helden zur Prinzessin, zum Schluss Wasser des Todes und des Lebens. — Nr. 9 S. 283f. zu Köhler 1, 467 Nr. 58. —

Nr. 11 S. 284: Eine abgeblasste Version von Krauss Südslaw. M. 1, Nr. 26. — Nr. 14 S. 285 zu Krauss 2, Nr. 114. — Nr. 15 S. 285 teilweise zu Grimm KHM 90, zum Schluss vertreibt der starke Knecht aus dem Hause den Teufel, der Knecht richtet ihm die Finger ein, dass er gerade so die Flöte blasen könne, wie er. — Nr. 16 S. 287: 'Kaiser und Abt', damit verbunden ein anderes Rätselmärchen von den acht Groschen: zwei leiht er, zwei gibt er zurück, zwei wirft er weg, zwei bleiben ihm, wie Ilg, Maltes. M. 1, Nr. 24. — Nr. 18 S. 288 eine verdorbene Version des Märchens von der falschen Schwester und dem Räuber (Drachen) vgl. Köhler 1, 303f. — Nr. 19 S. 289 zu Sklarek, Ungar. VM. Nr. 35. — Nr. 20 S. 290f.: 'Grindkopf' mit einer eigentümlichen Einleitung. — Nr. 22 S. 135: Der eiserne Säbel des Soldaten verwandelt sich in einen hölzernen, wie Kunós, Türk. VM. 158. — Nr. 25 S. 137f. ähnlich Sklarek Nr. 36. — Nr. 26 S. 138: Der Teufel als braver Hund bei einem Bauern, wie in der bayerischen Geschichte oben 6, 440 als Affe. — Nr. 27 S. 139: Das vom Drachen entführte Mädchen befreit der spät nachgeborene Bruder. — Nr. 28 S. 139f. zu Köhler 1, 467. — Nr. 29 S. 140: Eine sehr abgeblasste Version der Sage vom König und dem neugeborenen Knaben, der trotz seiner Verfolgungen sein Schwiegersohn und Nachfolger wird (Köhler 2, 357. 679). — Nr. 31 S. 141 zu Krauss 1, Nr. 97. — Nr. 33 S. 142 zu Köhler 1, 270f. — Nr. 34 S. 143f.: 'Der Esel als Richter', vgl. oben 7, 93, zum Schluss die Ochsenhaut an Hunde verkauft. — Nr. 35 S. 144 'Unibos': Ziege, die Dukaten fallen lässt, Flöte, welche die scheinbar getötete Frau wieder belebt; Held entrinnt aus dem Sack, weil er nicht des Kaisers Eidam werden will. — Nr. 37 S. 146 zu Grimm Nr. 60. — Nr. 41 S. 150: 'Meisterdieb'. — Ausserdem verschiedene, meist ätiologische Sagen aus Dalmatien (12, 151—153) vom Ursprung des Maulwurfes, warum haben die Schafe einen langen und die Ziegen einen kurzen Schwanz? Seit wann sind die Weiber so bös? Woher hat der Mensch den Adamsapfel? Warum kann das Kind nicht gleich nach der Geburt gehen? Vom Ursprung der Flöhe und Läuse. Die Milchstrasse = das Stroh des Gevatters wie bei den Bulgaren, Strauss S. 33, Rumänen und Armeniern Schott, Walach. M. S. 285, Etnograf. Obozrénije 45, 170. — Endlich verschiedene Erzählungen und Sprichwörter des Volkes in der Herzegowina und in Bosnien über Juden (11, 293—297), die durchwegs einen tiefen Hass gegen die Juden bezeugen; u. a. finden wir da auch die Sage, dass die Juden jeden Samstag Menschenblut (nicht Christenblut) kosten müssen, am Karfreitag machen sie sich aus Teig ein kleines Jesuskind u. a. Endlich Ortssagen (11, 301f; 12, 159f.).

Kleinere Beiträge finden wir weiter über Gebräuche und Lieder zur Erntezeit im kroat. Zagorien (11, 298f.), Liebelei in Herzegowina-Bosnien (12, 156ff.), Gebräuche bei dem ersten Messopfer des jungen Priesters auf der Insel Veglia (11, 308f.), geheime Hirtensprache im Kanaltale in Dalmatien — jeder Silbe wird da, de, di, do u. a. nachgesetzt (11, 304).

Die königlich serbische Akademie in Belgrad begann umfangreichere Studien zur serbischen Volkskunde in einer eigenen Publikation 'Bräuche des serbischen Volkes' herauszugeben. Der erste Band, der uns vorliegt (S. 8 + 529 S.) enthält drei Arbeiten. In der ersten von Stanoje M. Mijatović werden die Gebräuche der Bevölkerung der im Zentrum Serbiens liegenden Landschaften Levač und Temnić geschildert (S. 169): Besuchen und Beschenken der Wöchnerin, Hochzeit (S. 6—51) mit interessanten alten Bräuchen. Der Vater des Bräutigams schickt vorerst der Braut etwas Geld (gewöhnlich in Gold), vor dem Hause der Braut wird zum Schein ein Kampf zwischen den Hochzeitsbittern und den Hausleuten aufgeführt (S. 21). Schon aus Volksmärchen bekannt ist ein anderer Brauch: auf

einer langen Stange am Tor ist ein Apfel aufgesteckt, der heruntergeschossen werden muss, ehe den Hochzeitsgästen Zutritt gewährt wird. Im Aberglauben finden wir manches Interessante; so Mittel, die Liebe des Mädchens zu gewinnen. Eine Ehe darf nicht geschlossen werden zwischen Mitgliedern von Familien, die denselben Hauspatron haben. Diese Feier des Hauspatrons wird eingehender geschildert (S. 51), als es bisher geschah. Weiter über Tod und Begräbnis, mit einigen Totenklagen; auf den Sarg legt man einige Geldstücke. Dann die Gebräuche an verschiedenen Festtagen des Jahres, im sozialen Leben, die sogenannte 'moba', d. i. gegenseitiges Aushelfen in dringenden Feld- oder Hausarbeiten u. a.. Bruderschaft 'pobratimstvo', Spinngesellschaften, Umzüge und Gebräuche bei Regenlosigkeit, Vertreibung einer Viehseuche durch Feuer wie im Rhodopegebirge und anderswo (vgl. oben 1905, 218), Amulette, Flüche, Schimpfworte u. a. — In der zweiten Abhandlung beschreibt Dena Debełković die Gebräuche der serbischen Bevölkerung des Amselfeldes (S. 171—332). Die Anlage dieser zu einem Bande verbundenen Studien ist recht ungleichmässig; es scheint an einem detaillierten Plan gefehlt zu haben, wie er sich bei den 'Siedelungen der serbischen Länder' so glänzend bewährt hat. Im ganzen ist die zweite Studie übersichtlicher als die erste: 1. Brauch im Familienleben von der Wiege bis zum Grabe, 2. Festkalender, 3. Gebräuche und Aberglauben im sozialen Leben. Im ersten Kapitel lesen wir eine Beschreibung der Haarschur, wovon St. Mijatović nichts erwähnte. Wie im mittleren Serbien (S. 132) und im Üsküber Karadagh (S. 442) glaubt auch das Volk am Amselfelde (S. 253), dass in der Nacht vor dem Epiphaniasfest der Himmel sich öffnet und jede Bitte, die in diesem Augenblick an Gott gestellt wird, erfüllt wird. Ein Mann steckt den Kopf durchs Fenster und wartet, aber als sich der Himmel öffnet ist er so verwirrt, dass er nicht sagt 'Gib mir, Gott, einen Kübel Geld!', sondern: 'Gib mir, Gott, einen Kübelkopf'. Da wächst der Kopf so gewaltig, dass man das Fenster zerbrechen muss, um ihn zu befreien. Derselbe Glaube und dieselbe Erzählung ward auch weiter südlich in Makedonien in Ochrid (Šapkarev Sbornik 8, 29f.) und östlich in Rumelien in Kazanlik aufgezeichnet (Sbornik min. bulg. 16—17, Mater. S. 299). Ziemlich ausführlich werden festliche Umzüge und Spiele geschildert, so zur Weihnachtszeit die sogenannte 'Koledari', ein Auszug der Mädchen vor der Morgendämmerung, die sogenannte 'Kalinarki', zur Erinnerung daran, dass die Jungfrau Maria vor der Geburt Christi von ihren Freundinnen hinausgetragen ward (S. 316f.). Ausserdem verschiedene Gebräuche bei der Schafschur, beim Einfangen der Bienen, Säen, Ernten u. a. — Anders angelegt ist die dritte Abhandlung 'Volksleben und Gebräuche im Üsküber Karadagh (Skopska Crnagora)' von Al. Petrović (S. 333—528), die sehr eingehend das Leben des Volkes in der Familie und in ihrer Hausgemeinschaft (zadruga) schildert. Die grossen Ereignisse des Lebens, Geburt, Heirat, Tod, werden beschrieben. Wir bekommen eine genaue Einsicht in das Verhältnis der Familienmitglieder zueinander, wie in die Hausgemeinschaft. Diese Institution ist auch in dieser Gegend bereits im Verfall, wenn sich auch noch Zadrugen, die bis 50 Mitglieder zählen, vorfinden, und zwar gleichfalls infolge der neuen sozialen Verhältnisse, der allgemeinen Umwertung aller Produkte und Kräfte des agrikolen, wirtschaftlichen Lebens. Mit dem Verfall des patriarchalen Lebens geht Hand in Hand auch ein gewisser Verfall der alten, strengen, sittlichen Anschauungen. Interessant ist die Schilderung eines Aufruhrs, den das Zusammenleben eines Mannes mit einem ihm nicht angetrauten Weibe vor drei Jahren hervorrief (S. 359). Ziemlich ausführlich werden die Rechtsanschauungen und Gebräuche beschrieben. Bei Grenzstreitigkeiten muss der Bauer, welcher behauptet, dass der Grenzstein

auf dem rechten Platze stehe, einen Korb voll Erde von einem Ende des Feldes zum anderen tragen und wird befragt: 'Trägst du diese Erde auf der Achsel auch auf die andere Welt?' Wenn er sagt: 'Ich trage', so glaubt ihm das Dorf. Die Jahresfeste von Weihnachten an sind kürzer behandelt, ausführlich aber die Heirat, wie auch Tod und Begräbnis (Klagelieder). Dann die Unterhaltungen des Volkes, Tanz und Musik, Vorstellungen von der Welt u. a. Sehr unbedeutend ist, was vom Glauben des Volkes an übernatürliche Wesen mitgeteilt wird, von Schicksalsgöttinnen (sudjenice), von der Pest: diese herrschte vor 30 bis 40 Jahren und brachte Leute um; sie hat Russland eingefangen und in einen silbernen Sarg eingesperrt. Eigentümlich ist die Sage vom Adamsapfel (S. 504): Der 'Meister', der Christus ans Kreuz nagelte, verschluckte den Nagel, der in den Nabel gestossen werden sollte, und der Nagel blieb in der Kehle stecken (vgl. die ausführlichere Legende aus Prilep in Makedonien im Sbornik. bulg. min. 11, 3, 98). Endlich drei anekdotenhafte Erzählungen und Volksmelodien. Den Gebrauch aller drei Abhandlungen erleichtert ein ausführliches Sach- und Wortregister.

Auch in anderen Zeitschriften sind noch volkskundliche Aufsätze verstreut. Milan v. Šufflay machte im Archiv f. slav. Phil. 28, 601 ff. einen, wie die angeschlossenen Bemerkungen des Prof. O. Asbóth zeigen, ganz verunglückten Versuch, den südslawischen badňak in Ungarn im 14. Jahrhundert nachzuweisen, dass ein Holzblock als Huldigungsgabe zur Neujahrszeit dargebracht wurde, besonders von der deutschen Bürgerschaft im westlichen Ungarn. — Toma Dragičević stellte verschiedene Traditionen, Sagen, abergläubische Vorstellungen, Prognostika u. ä. im Glasnik des Landesmuseums für Bosnien und die Herzegowina zusammen (19, 311—333, 483—497), teilt u. a. eine Variante der Sage vom Raub der Sonne mit (vgl. Dähnhardt, Natursagen 1, 136); einst waren drei Sonnen, zwei trank der Drache aus; die dritte retteten die Schwalbe und die Eidechse; ähnlich im Agramer Zbornik 12, 152. Andere Traditionen über Mond (Mann im Monde), Sterne, Wind, Donner, Hagel, Regenbogen, Berge und Täler (ihre Erschaffung wie bei Dähnhardt 1, 127; zugleich von der Biene und dem Honig), Erdbeben, Sterne vom Teufel ausgesät, Bäume (in der Espe versteckte sich Jesus vor den Juden), Schlangen, Kuckuck, Rabe (schwarz wie bei Dähnhardt 1, 284; zugleich bekam die Taube rote Füsse wie ebd. 284). Weiter, Aberglauben und Gebräuche beim Hausbau, Opfer beim Hausbau, Schatten eines Menschen eingemauert: Verehrung des Feuers, Verhältnisse in der Hausgemeinschaft, Stellung des Weibes, abergläubische Mittel gegen Unfruchtbarkeit, Mittel gegen Diebstahl u. a. Derselbe Verfasser hat ausserdem über Liebeszauber und Liebesglück der bosnischen Jugend geschrieben (ebd. 19, 31—56). Sehr ausführlich hat St. R. Delić, Die Bauernhochzeit in Gacko, einer Landschaft der südlichen Herzegowina, beschrieben (ebd. 19, 115—154, 253—302). Diese Zs. bringt endlich noch eine 'ethnographisch-anthropogeographische' Studie über die Karawlachen, d. i. aus der Wallachei stammenden Rumänen in Bosnien von Th. Filipescu mit Nachträgen von T. Dragičević (19, 77—101. 215—241. 335—357). Ein grösseres Werk desselben Verfassers über die rumänischen Kolonien in Bosnien hat die rumänische Akademie herausgegeben (Bukarest 1906. 310 S. Vgl. auch die Zs. Srp. kňiž. Glasnik 18, 620 f.; 19, 636). Beschrieben werden in diesem Aufsatz besonders Gebräuche und Aberglauben bei Geburt, Hochzeit, Tod, zu Weihnachten und am Samstag vor Palmsonntag, Volksmedizin, Prognostika und Wahrsagungen, Baumkultus u. a. An die ethnographische Beschreibung dieses Völkersplitters, der sich etwa um das Ende des 18. Jahrhunderts hauptsächlich im

nordöstlichen Bosnien angesiedelt hat, schliesst sich eine eingehende anthropogeographische Beschreibung ihrer Ansiedlungen; es sind im ganzen 19 Dörfer mit etwa 2000 Einwohnern. — Einen kleinen, aber recht interessanten Beitrag zur Kenntnis der Agrargebräuche am Balkan bringt Stojan Novaković (Godišnica Nik. Čupića 26, 191—195): der in verschiedener Bedeutung bei Serben und Bulgaren gebrauchte Termin paraspor (ein dem Arbeiter als Teil des Lohnes angewiesener Acker u. a.) wird aus dem griechischen noch nicht genügend klaren παράσπορον erklärt. — S. Trojanović gibt einige Bemerkungen über die Hausgemeinschaft ('zadruga') und die Einzelwirtschaft ('inokoština') in der Zs. Srpski kňiž. Glasnik 19, 742ff. Vladimir Ćorović weist ebd. 19, 575ff. aus Akten des Wiener Kriegsarchivs nach, dass bei den Serben (auch Rumänen) in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts Bigamie und auch Polygamie ziemlich stark verbreitet war. In einem anderen Aufsatz zeigt Dr. Gj. Gjorgjević ebd. 662f., dass Bigamie auch heute noch nach den Rechtsanschauungen des Volkes ganz am Platze ist, wenn die Frau überhaupt unfruchtbar ist oder bloss Mädchen gebiert; dann hört das eheliche Leben mit der ersten Frau auf. Seltener kommt sie ohne diese Ursache vor. — Über dem in südöstlichen Ungarn im Komitat Krassó-Szöreny angesiedelten katholischen, serbischen Stamm, der in der Mitte des 15. Jahrhunderts aus Altserbien ausgewandert ist, bringt einige vollständigere Nachrichten Jovan Živojnović im 'Letopis' des Vereins 'Matica Srpska' 242, 42ff 243, 52ff., besonders eine ausführliche Beschreibung der Hochzeitsgebräuche; ausserdem Hirtengebräuche, eine Art Hauskommunion am Ostersonntag, die auch den lateinischen Namen, der in die altkirchenslawischen Sprache übergegangen ist, 'komükati' = communicare beibehalten hat (242, 57). Nicht bloss für die Sprachwissenschaft, sondern auch für die Volkskunde haben Wert die von Jovan Fil. Ivanišević zusammengestellte Sammlung serbischer Verwandtschaftsnamen (Sarajevo 1906 45 S.) und das von Milojko V. Veselinović gesammelte Verzeichnis der Monatsnamen bei den Serben 'Godišńica' des Nikola Čupič 26, 229ff.

Die bulgarische Volkskunde hat eine neue Pflegestätte in den vom Direktor des ethnographischen Museums in Sofia D. Marinow herausgegebenen Nachrichten 'Izvêstija' dieses Museums gefunden. Bisher erschien bloss das ziemlich schmächtige 1. Heft (1906, 38 S.) fast nur mit Beiträgen des Redakteurs. Nachdem er die Wichtigkeit energischer ethnographischer Sammeltätigkeit dargelegt hat, da während des nun 30 Jahre dauernden freien politischen Lebens Bulgariens der westeuropäische Einfluss sehr stark angewachsen sei und zerstörend auf die alte Volkstracht u. a. eingewirkt habe, behandelt er verschiedene Gebräuche und Spiele. In den nordöstlichen Gegenden Bulgariens werden an Sonn- und Feiertagen durch die ganze grosse Fastenzeit besondere zeremonielle Tänze mit Gesängen, bojenec genannt, abgehalten, die mit dem mythischen Sänger Bojen, den die Samowilen entführten, zusammenhängen sollen. Ein anderes Spiel wird am Johannistag aufgeführt: das jüngste, 3 bis 5 Jahre alte Kind wird an Feldern und Weinbergen herumgetragen, und soll die Ernte, das künftige Schicksal der Familienmitglieder u. a. vorhersagen. Am Fastmontage findet ein eigener Maskenumzug, kukovi oder kukeri genannt, statt, andere zu Weihnachten, am Anfange des neuen Jahres. Für die in zahlreichen Illustrationen dargestellten Masken wird thrakischer Ursprung vorausgesetzt, das Wort kuk selbst als thrakisch erklärt und mit lit. kaukas verglichen. Ausserdem beschreibt Marinov Kerbstöcke (S. 11ff.), auf welchen der ewige Kalender verzeichnet ist. Endlich wird das bulgarische Bauernhaus, sowie das städtische beschrieben. Wir wollen hoffen, dass der emsige und tüchtige Herausgeber nicht bei dem ersten Hefte stecken bleibt. — Die vom Prof. Miletič herausgegebenen

'Nachrichten des Seminars für slawische Philologie an der Universität Sofia' bringen auch in ihrem 2. Bd. (1907. 587 S.) einige volkskundliche Arbeiten. So Begräbnisgebräuche der Bulgaren von P. Paraškevov (S. 371—410); der Verf. verarbeitet neben publizierten auch eigene Beobachtungen, und bestrebte sich, den Stoff auf Grundlage der vergleichenden Ethnologie darzustellen, ausser den wirklichen Gebräuchen lesen wir manchen Aberglauben über die Übertragung von Krankheiten; Hund, Hahn u. a. sagen Unglück, Tod voraus; Bedeutung der Träume für den Verlauf der Krankheit, besonders Vampyrglauben (S. 393f.); vielleicht hängt damit der Brauch zusammen, dass am Schluss des dritten Jahres die Leichen ausgegraben werden, und wenn man sieht, dass die „Erde die Leichen noch nicht aufgezehrt hat", erblickt man darin eine Folge verschiedener Sünden, Gottes Zorn, Verfluchung der Eltern u. a.; weiter über Totenschmaus u. a. Ivan Chadžov untersucht die Fluchmotive in den bulgarischen Volksliedern (S. 305 bis 370), gruppiert die Lieder nach den ungehorsamen, ungeratenen Kindern, dem untreuen Liebhaber usw., bei den Flüchen wird nicht nach der Person und Anlass des Fluches unterschieden. Eine besondere Gruppe bilden die Lieder, in denen Gott, Engel, Heilige auftreten und Gott Ungehorsame, Unbarmherzige, oder andere Wesen, Pflanzen u. a., straft: den Hafer, weil er sich nicht vor St. Georg geneigt, die Espe, den Kuckuck u. a. Ganz kurz berührt Ch. die doch nicht seltenen Fälle, wo der Mensch einen Schmerz oder Zorn in Flüchen gegen die leblose Natur, Fluss, Wind, Baum u. a. loslässt. — G. A. Georgiev gibt (S. 132ff.) eine genaue Beschreibung der Dörfer Erkeč und Gulica in Ostbulgarien und ihrer Bewohner, der Wohn- und Wirtschaftsgebäude, Tracht, Gebräuche, besonders Hochzeitsgebräuche, mit Resten des Brautraubes und Brautkaufes, wie der Verehrung des Hausherdes. Ausserdem hat noch Marko Grigorov seiner Studie über den Dialekt von Malà-reka in Dibra, Makedonien, der sogenannten Mijaci, einige ethnographische Bemerkungen vorausgeschickt (S. 201ff.), über die ökonomischen und sozialen Verhältnisse, Trachten u. a.; am Schlusse zwei Märchen und einige Volkslieder. In der Zs 'Rodopski napredŭk' stehen einige Bemerkungen über Textil-Hausindustrie im Rhodopegebirge 5, 21ff., 153ff. vom Herausgeber St. N. Šiškov, dazu Sprichwörter und Aberglauben über das Spinnen. Ausserdem werden in dieser Zs. Volkslieder aus dieser Gegend, besonders der mohammedanischen Bulgaren mitgeteilt, auch Erzählungen, Aberglauben, Beschwörungen von Krankheiten, Prognostika u. a.

3. Russisch.

Wir beginnen mit einigen Aufsätzen, die allgemeinere Bedeutung haben oder die westeuropäische Volkskunde betreffen. Die 'Studien zur Geschichte des poetischen Stiles und der Formen' (Živ. Star. 16, Abt. 1, 43—60. 98—114. Izvěstija der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 12, H. 3, 257—296) von V. F. Šišmarew handeln fast ausschliesslich von mittelalterlicher romanischer und deutscher Dichtung; der Vf. bespricht die Ansichten von Gröber, Jeanroy, G. Paris u. a. über die Anfänge der Pastourelle und der Alba, indem er bemerkt, dass auch die russischen, von der Kunstlyrik nicht beeinflussten Volkslieder das Thema der Malmariée kennen, ferner Hochzeitsgebräuche, das Hüten der Neuvermählten in der ersten Nacht u. ä. — J. Šarowoljskij untersucht in einer ausführlichen Abhandlung 'Die Sage vom Schwerte Tyrfing' (Kiew 1906) die altisländische Hervarar Saga ok Heiðreks (Rec. Žurnal. min. nar. prosv. N. S. 11, 433 ff.) und bekämpft in einem kürzeren Aufsatz 'Die alt-skandinavische Sage von dem Kampfe der Gothen mit den Hunnen und ihre historische Grundlage' (Eranos, Festschrift zu Ehren des Prof. Daškewič S. 2—37) die Ausführungen Heinzels.

In seinen Bemerkungen über die Erforschungsmethoden des russischen Volksepos verteidigt A. W. Markow (Etnogr. Obozr. 72—73, 24—38) gegen Loboda und Trubicyn die von der vergleichenden Literaturwissenschaft ausgehende Richtung, da sie in ihren hervorragendsten Vertretern bei der Stoffvergleichung die kulturhistorischen Verhältnisse nie aus dem Auge gelassen habe. Besonders Wsewolod Miller suche die Geschichte der epischen Lieder darzulegen, d. h. auf Grund einer genauen Vergleichung der einzelnen Varianten die älteste Form jedes Liedes festzustellen und Reflexe der Kulturverhältnisse oder historischen Ereignisse in ihnen nachzuweisen; zu beachten seien namentlich die Anschauungen und Interessen der Dichter; nur so könne Entstehungs-Ort und -Zeit der epischen Lieder ermittelt werden. Markow selbst versucht von diesem Gesichtspunkt aus zwei Gruppen der epischen Lieder kriegerischen Inhalts zu unterscheiden: Fürstenlieder, die in dem engeren Kreise des Fürstenhofes verfasst wurden, und Heldenlieder, in denen der Fürst Wladimir eine wenig beneidenswerte Rolle spielt. Andere entstanden unter den städtischen Kaufleuten, unter den Bauern der Marktflecken, unter kirchlichen Personen, besonders Pilgern. In diesen Kreisen wurde z. B., wie der Verfasser in einem anderen Aufsatz (ebd. 70—71, 15—34) ausführt, das Lied von Dobrynja, dem Drachentöter, gedichtet. Es hängt zusammen mit der byzantinischen hagiographischen Literatur, besonders mit der apokryphen Legende vom hl. Nikita, die das Patronymikon des Helden Dobrynja hergab, verbunden mit dem Bilde des Drachen-Teufels, und ist im Nowgoroder Land von Pilgern verfasst, die Palästina und die Nachbarländer der Sarazenen kannten. Um festzustellen, inwiefern sich die Persönlichkeit der Rezitatoren in den epischen Liedern äussert, untersucht N. W. Wasiljew (Izvéstija der russ. Abt. der Petersburger Akademie 12, 2, 170 bis 196) die vom Rezitator Wasilij Ščegolenok fünf Sammlern zu verschiedenen Zeiten (1860—1868, 1871, 1873 und 1886) vorgesagten Lieder und zeigt u. a., wie jener den Namen eines Helden auf einen anderen überträgt, Abenteuer namenloser Helden bekannten epischen Persönlichkeiten zuschreibt oder einigen Eigenschaften zuteilt, die der traditionellen Vorstellung nicht entsprechen. Mit der Zeit änderte dieser Rezitator immer mehr, nicht selten in bewusster Absicht; und dabei war er bereits über 50 Jahre alt, als ihm die ersten Lieder nachgeschrieben wurden. — Auf das russische Epos geht auch die letzte Studie Wesselowskys 'Russen und Wiltiner in der Sage von Thidrek von Bern' (ebd. 11, 3, 1—190) ein. Er nimmt einen Einfluss der russischen Sage von Ilja auf die Ortnitsage an, handelt über die Bedeutung der Waräger für die Bildung Russlands, den Ursprung des Namens Rus, über die Wiltiner, Welten (russ. wolot, altkirchslaw. wlat Riese) und ähnliche Ortsnamen, Wolotowo pole, Wolotowa mogila u. a., in weissrussischen Gegenden, und bringt den Namen des alten Nowgoroder Fürsten Brawlin in nähere Verbindung mit Myrmidon durch eine Zwischenform *Mrawlin u. a. m. — Als Beitrag zur Geschichte der grossrussischen Volkspoesie druckte W. J. Peretz einige Lieder aus Hss. des 18. Jahrhunderts ab (Rus. Fil. Věst. 66, 187—201), und N. M. Petrowskij beschrieb eine hsl. Liedersammlung des 18. Jahrhunderts (Izvéstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. 12, 1, 273—294). P. K. Simoni besorgte eine neue sorgfältige Ausgabe der für Richard James 1619—1620 aufgezeichneten Lieder (Sbornik der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 82, 7. 12 + 29 S.). Die Hs. ist photographisch reproduziert und daneben der Text in treuer Abschrift und neuer Leseart wiedergegeben. Angehängt hat Th. E. Korš eine eigene Lesung, in der er den Rhythmus der Lieder genau bezeichnet und mit Anmerkungen zur Rhythmik und Metrik derselben versieht. Auf die gleiche sorgfältige Weise wurde von beiden Gelehrten das halbvolkstümliche Gedicht 'Wie das Unglück einen

Jüngling zum Mönche machte' aus der einzigen Hs. des 18. Jahrhunderts ediert (ebd. 73, 1—88).

Neugesammelte Volkslieder veröffentlicht A. A. Makarenko aus Sibirien (Živaja Star. 16, 2, 25—44. 55—68. 88—95), sowohl epische, teilweise in Prosa, als lyrische, durchweg mit Hinweisen auf Varianten in anderen Sammlungen. N. Ončukov teilt epische Lieder religiösen Inhaltes, die er an der unteren Petschora gesammelt, mit (ebd. 16, 2, 10—24. 51—54. 73—82. 100—110); einige andere, die schon 1845 im Gouv. Tula aufgezeichnet worden waren, druckt M. Speranskij ab (Čtenija der Moskauer Gesellschaft für Geschichte und Altertümer 223, 4, 24—38), noch einige religiöse Lieder aus dem Gouv. Nižegerod und Kostroma W. Ržiga (Etnograf. Obozr. 72—73, 63—70). Die weitaus grösste Sammlung solcher religiöser Lieder, 55 Nummern zählend, stellte A. Možarevskij bei den Altgläubigen des Gouv. Kasan u. a. zusammen (ebd. Bd. 70—71, 242 bis 302). 45 altertümliche Volkslieder aus den Gewerkschaften des Gouv. Perm gab A. E. Wojewodin heraus (Perm 1906), kleine Liedchen aus dem Bz. Wetluga, Gouv. Kostroma D. Markow (Izvěstija der Ges. f. Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kasan Bd. 23). Einen recht interessanten Einblick in die jetzige Volkspoesie, in die bei Tänzen und Spielen der Jugend in den Gouv. Moskau, Jaroslaw und Twer gesungenen Lieder gibt der Aufsatz von Wasilij Stepanow (Etnograf. Obozr. 72—73, 181—199); wir lesen, wie die Revolutionslieder bis in die untersten Volksschichten, in den Mund unmündiger Kinder eindrangen, freilich weniger wegen ihrer Tendenz, als wegen ihrer ansprechenden 'Motive'. Einige Worte über Hochzeitslieder, welche die Vorzüge des Bräutigams, der Braut und ihrer Familien preisen, schrieb D. Uspenskij (ebd. 70—71, 243 bis 247). Eine ziemlich stattliche Sammlung weissrussischer Lieder, 258 Nummern nebst einem Märchen, aus fünf Ortschaften des Bz. Sluck, Gouv. Minsk gab S. Malevič heraus (Sbornik der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 82, 5, 194). Neben der grossen Zahl weissrussischer Lieder, in deren Sprache sich der polnische Einfluss sehr stark äussert, erscheinen einige, die von Grossrussen oder Kleinrussen übernommen sind. Historische und insbesondere erotische Lieder, ausserdem zwei Märchen, darunter eine nicht uninteressante Variante des Grindkopfstoffes, aus dem nordöstlichen Sibirien, aus Kolyma veröffentlichte Evg. Popow (Etnograf. Obozr. 72—73, 159—181).

N. A. Jančuk will bei der Erforschung der Volkstraditionen das alte und mittelalterliche Schrifttum, besonders die Apokryphen, berücksichtigt sehen und befasst sich eingehender mit einer eigentümlichen Legende aus dem Gouv. Sedlec (Izvěstija der russ. Abteilung der Petersburger Akad. 12, 1, 126—143). Sieben fürstliche Brüder fühlen ihr Ende nahen und beginnen ihre Ruhestätte, einen Turm, zu bauen. Aber was des Tages über aufgebaut wird, versinkt nachts in die Erde. Schliesslich wird eine grosse goldene Kugel geschmiedet, ein lebender Hahn eingeschlossen und die Kugel an der Spitze des Turmes, die aus der Erde hervorragte, befestigt. Wie der Hahn kräht, beginnt der Turm aus der Erde herauszuwachsen, bis die Spitze den Himmel berührt. Nun legen die Brüder sich hin und sterben. Wohl mit Unrecht denkt der Vf. an einen Einfluss des Henochbuches; eine ähnliche Fassung wurde unlängst im Gouv. Tomsk aufgezeichnet (Zapiski der Krasnojarskischen Unterabteilung der russ. geograph. Ges. Ethnograph. Abt. 1, 2, 55. nr. 14). Allgemeineren Wert hat der Aufsatz von A. I. Sonni: 'Elend (gore) und Schicksal (dolja) im Volksmärchen' (Eranos, Sammelband zu Ehren des Prof. Daškevič S. 362—425). Der Vf. betont die Wichtigkeit der kritischen Analyse und Vergleichung der Volkstraditionen gegenüber der anthropo-

logischen Richtung, welche die Gleichheit der Motive aus der Gleichheit des menschlichen Geistes zu erklären versuche, ohne sich in historisch-philologischer Detailforschung um die Bestimmung ihrer Verwandtschaft abzumühen. Gegen die Erklärungen Potrbnjas und Wesselowskijs polemisierend, untersucht er die gross-, klein- und weissrussischen Erzählungen von der dolja, den zwei doljen, die grusinische, serbische, die südeuropäischen Versionen, wie auch die bereits von Reinh. Köhler herangezogene Erzählung des Abstemius, ebenso das griechische Märchen bei Hahn, das gleich einem serbischen und kleinrussischen das Motiv der goldene Eier legenden Henne anfügt, deren Kopf genossen zum König macht (Grimm, KHM. 122). Nachzutragen wäre z. B. eine bulgarische Fassung (Sbornik nar. umotv. 2, 3, 3). Ein bedeutender Unterschied zwischen den russischen und südeuropäischen Fassungen liegt im Grundgedanken: dort kann auch der unglücklichste Mensch sein Schicksal verbessern, sobald er einen anderen Beruf erwählt, in den südeuropäischen dagegen ist er immer vom Unglück verfolgt und kann höchstens bei einer Unachtsamkeit seines Schicksals einen Erfolg erringen. Dieser Glauben an das persönliche Schicksal hat sich auf römischem Boden entwickelt und ist dann durch andere Völker übernommen worden. Darauf weist der Zug hin, dass das Schicksal des einen wacht, das des anderen schläft, der aus einer rein römischen Vorstellung entsprungen ist. Somit darf man aus den Erzählungen von den zwei doljen nicht auf die mythologischen Vorstellungen der alten Slawen schliessen. In der grossrussischen Fassung bei Afanasjew erblickt der Vf. nach Ausschaltung des Motivs von den zwei doljen eine abgeschlossene Erzählung vom 'gefangenen und wieder freigelassenen Elend'. Ein armer Teufel fängt ein dämonisches Wesen, welches die Ursache seines Unglückes ist, schliesst es in ein Gefäss ein und vergräbt es. Ein anderer gräbt es auf, befreit es und wird dafür von diesem Wesen gepackt. Dies Märchen kommt auch bei den Polen und Deutschen vor, in einem Gedicht des 14. Jahrhunderts, bei Reinmar von Zweter u. a. (Ungelücke, unsaelde); hierher gehören auch die deutschen Vorstellungen vom Aufhocker, vom Fangen des Teufels oder Todes in einen Sack. Die Erzählung vom gefangenen und wieder befreiten Elend gründet sich also auf übernommene Motive; der charakteristische Zug von der Anhänglichkeit des Elends an seinen Befreier begegnet schon bei dem griechischen Philosophen Sotion im 1. Jahrhundert n. Chr.: das Elend (λύπη) bleibe gern und wachse bei denen, die es nähren (τρέφουσι). Zuerst war, wie Reinmars Gedicht zeigt, die Erzählung viel einfacher; sonst steht aber die russische Tradition von Gore (auch „Kručina") der altgriechischen näher. Auch hier ist also nichts Mythologisches, nichts spezifisch Slawisches nachzuweisen. — Das Thema von dem gefangenen und eingeschlossenen Dämon behandelt fast gleichzeitig N. Durnowo (Drewnosti, Arbeiten der slawischen Kommission der Kais. Moskauer Archäolog. Ges. 4, 54—151. 319—326), jedoch nicht sowohl nach den Volkstraditionen als nach der byzantinischen und altrussischen Literatur. D. untersucht die russischen Texte der Legende von Avva Longinos, der mit dem Kreuz den Teufel in ein Wassergefäss bannt, die Legenden vom Märtyrer Konon dem Isaurier, ihre griechischen Vorlagen und die einzelnen slawischen Bearbeitungen, endlich die Erzählung von dem Einsiedler, der um die Hand der Zarentochter anhält, die in verschiedenen Bearbeitungen vom 16. bis 19. Jahrhundert vorliegt und auch in den Volksmund gedrungen ist. Nach den Worten des Evangeliums Matth. 7, 20 klopft der Einsiedler an die Tür des Kaiserlichen Palastes und bittet um die Hand der Prinzessin; er soll sie erhalten, wenn er den leuchtenden Stein (Karfunkel) bringt; dazu hilft der Teufel, den er aus einem Gefäss loslässt und wieder einschliesst. D. nimmt für diese Erzählung

keine byzantinische Vorlage an, sondern vergleicht die verwandten Erzählungen aus 1001 Nacht, Grimm KHM. 99, die deutschen Sagen vom Zauberer Vergil, im Reinfrit von Braunschweig, Jansen Enenkel, Hemmerlin und die Sage von Paracelsus. Möglicherweise war die arabische Erzählung die Vorlage der alten deutschen Sage wie des deutschen Märchens, mit denen die russische Legende vom Einsiedler zusammenhängt. Da die deutsche Sage vor dem 16. Jahrhundert nach Russland drang, bekommen wir einen neuen Beleg für westeuropäischen Einfluss auf Russland in älterer Zeit. —

Frau Jelena Jeleonskaja stellt die neuerdings von deutschen Gelehrten vorgebrachten Ansichten über die Entstehung und Komposition des Märchens zusammen (Etnograf. Obozr. 72—73, 39—59). Von derselben Verf. rührt ein Aufsatz über das von der Stiefmutter verfolgte Mädchen her (ebd. 70—71, 55—67), allgemeine Bemerkungen über einige Märchen, in denen dies Thema die Grundlage bildet, und Motive, wie das von der durch die sterbende Mutter hinterlassenen hilfreichen Puppe. — In der Fortsetzung von W. A. Bobrows Studie über das russische Tiermärchen (Rus. Filolog. Véstnik 57, 84—99. 339—350. 58, 154—189; vgl. oben 1907, 344) werden untersucht die Stoffe: Fuchs überlistet den Wolf (Fische gestohlen, der Wolfsschweif im Eisloch u. a.); Füchsin als Hebamme (frisst allen Honig auf und beschuldigt den Wolf); Fuchs als Arzt, als Klageweib; Fuchs, Schaf und Wolf (der Wolf küsst das Fangeisen), die Tiere in der Grube; Katze, Hahn und Fuchs (die Katze befreit den vom Fuchse geraubten Hahn); der Fuchs, überlistet, steckt den Schweif aus dem Loch, und so fangen ihn die Hunde; Fuchs und Hahn; Bauer, Bär und Fuchs. Dabei hätte dargelegt werden sollen, dass auch bei der Teilung der Ernte der Bauer den Teufel ebenso überlistet, und zweitens der den Bauer bedrohende Bär wird ähnlich getötet, wie der vom Bauer aus einer lebensgefährlichen Situation befreite Löwe oder Schlange; vgl. die Monographie Kaarle Krohns, wo auch die Undankbarkeit der Welt und die Betörung des Fuchses (Bobrow ebd. 58, 178) vorkommt. Bobrow legt grosses Gewicht darauf, dass in vielen russischen Tiermärchen der Fuchs überlistet wird, und dass der Charakter des Fuchses sich somit bei den Russen nicht endgültig festgestellt hat, während im 'Westen' der Fuchs in allen Dingen Erfolg hat. Allein das ist gewiss unrichtig; der Vf. hat leider die ausserrussischen Tiermärchen nicht in genügender Weise zur Vergleichung herangezogen. Nach den Fuchsmärchen untersucht er die um den Wolf gruppierten Märchen (58, 177 ff.) vom dummen Wolf. — Frau W. Charuzina erwähnt eine Ortssage von einem Moskauer Kloster (Etnograf. Obozr. 72—73, 60 ff.), in dessen Nähe ein Frosch lebte, der sich, wenn jemand nahte, aufblähte und die Leute nicht ins Kloster liess, und weist auf verwandte Sagen hin. — Einige Legenden über Stenka Razin sammelte und verglich mit verwandten Sagen, doch ohne Erfolg, A. S. Madujev in den 'Trudy' des 2. archäologischen Kongresses in Twer. G. N. Potanin gab eine ziemlich reichhaltige Sammlung von Märchen der russischen und fremdsprachigen Bevölkerung der Gouv. Jenisej und Tomsk heraus in den 'Zapiski' der Krasnojarsker Unterabteilung der Ost-Sibirischen Abteilung der Kais. russ. geograph. Gesellschaft Bd. 1, 2, 200). N. Nikiforowskij stellte verschiedene Sagen über den Teufel im Gouv. Witebsk zusammen (Wilenskij Wremennik 2, 3—103). — Ausserdem lesen wir in der Živ. Star. 16, Abt. 5, S. 41 eine Fassung der bekannten Sage 'Seit wann hörten die Leute auf, die Greise zu töten?' und eine satirische Sage vom Tode der Gerechtigkeit und einem Versuche, sie wieder zu beleben (ebd. S. 43), aus Akten des Jahres 1620 exzerpierte Aussagen über einen angeblichen Sohn des Zaren Iwan des Grausamen (ebd. Abt. 1, S. 153 ff.). Neben einigen unbedeutenden

Lokalsagen, darunter auch aus dem letzten russisch-japanischen Krieg, teilte N. Neustupov (ebd. Abt. 5, 31) eine Notiz von einer unter den Mädchen gebräuchlichen geheimen Sprache mit. Der Aufsatz von G. Barac Über das biblisch-haggadische Element in den Sagen und Erzählungen der ältesten russischen Chronik (Ukraina 1, 362—382; 2, 41—60, 314—346) hat mit der eigentlichen Sagenliteratur recht wenig gemein. Auf Grund einer sehr kühnen Emendierung und Interpretation des Textes der sogenannten Nestorischen Chronik wird ausgeführt, dass die Sage von dem Besuche des Apostels Andreas in Kijew und Nowgorod sich eigentlich auf den Slawenapostel Method bezieht, die Sage von der Gründung Kijews erdichtet wurde nach dem Muster der hebräischen Sage von den Söhnen Noahs; die Sage von der den Poljanen und Drewljanen von den Chasaren auferlegten Steuer in Form von zweischneidigen Schwertern habe sich unter Einfluss hebräischer Vorstellungen gebildet; auch die Sage von Wladimir und Rognjeda sei eine ausgearbeitete hebräische Sage.

Als Nachtrag zu einem Aufsatze über das Puppentheater (s. oben 1906, 222) gibt N. Winogradow eine Beschreibung desselben, wie es sich in einem Provinzialmuseum des Baron Steingel mit Marionetten zu einzelnen Spielen befindet (Izvéstija der russ. Abteilung der Petersburger Akademie 11, 4, 408 ff.). Daselbst (S. 165 bis 244) ist noch eine genaue Analyse zweier Versuche um die Dramatisierung der Geschichte von Magelona aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts von W. Rézanow abgedruckt; nach diesen Ausführungen hängen diese russischen Bearbeitungen nicht zusammen mit den Bearbeitungen der deutschen Dramatiker. Endlich ist auch eine kleine Sammlung von Rätseln abgedruckt (Živ. Star. 16, 5, 42 f.).

In unserem letzten Bericht (1907, 347) haben wir kurz die neuen Moskauer Arbeiten der Kommission für Musik-Ethnographie erwähnt, und einige Aufsätze aus den von ihr herausgegebenen Materialien und Studien auf dem Gebiet des Volksliedes angeführt. Mehr historisches Interesse hat die Studie des verstorbenen J. Melgunow aus dem Jahre 1884 'Über den Rhythmus und die Harmonie der russischen Lieder' (S. 361—399) wie auch dessen Vortrag über die russische geistliche Musik aus dem Jahre 1883 (S. 401—407). In seinen Studien der Rhythmik der russischen Lieder hielt sich Melgunow an die von Rud. Westphal erläuterten Prinzipien der Rhythmik von Aristoxenos. Er hebt die Wichtigkeit der russischen Lieder für Komponisten und theoretische Studien hervor; sie sind 'ein unerschöpflicher Schatz' für die Feststellung der fundamentalen Unterschiede der russischen Musik von der westeuropäischen, für das Studium der altgriechischen Melodien, mit denen sie sehr nahe verwandt sind, und für die Geschichte der Musik überhaupt. — Er betont die unumgängliche Notwendigkeit, den Rhythmus zugleich mit der Melodie zu studieren; das russische Lied wird nie skandiert, existiert nicht ohne Melodie. Hauptsächlich ist der Aufsatz ein begeistertes Plaidoyer für den Aufbau der russischen Musik auf Grund der heimischen Volksmelodien. Im Anschluss an N. Jančuks Aufsatz 'Der Fürst V. Th. Odojevskij und seine Bedeutung in der Geschichte der russischen Kirchen- und Volksmusik' (S. 411—427) teilt W. Paschalow die Anmerkungen mit, welche der Fürst der Ausgabe russischer Volkslieder von Prač aus dem Jahre 1815 beifügte, und die Redaktion druckte noch eine Kritik eines von dem Fürsten harmonisierten Volksliedes aus dem Jahre 1873 ab (S. 435 ff.).

Der Schwerpunkt dieser Publikation liegt in einer Masse neuer Materialien, welche Mitglieder der Moskauer Kommission für Musik-Ethnographie meist auf eigenen von derselben ausgeschickten Expeditionen gesammelt haben. Die grösste

Sammlung brachten zusammen A. Markow, A. Maslow und B. Bogoslawskij im Sommer des Jahres 1901 am sogenannten Winterufer des Weissen Meeres in zwei Dörfern. Auf zwei Expeditionen hat A. Markow bereits eine sehr stattliche Sammlung epischer Lieder zusammengebracht, welche 1901 unter dem Titel 'Bylinen vom Weissen Meere' erschienen ist. Diese dritte Expedition wurde gleichfalls von schönem Erfolg gekrönt, neue Liederschätze wurden gehoben und zugleich eine Anzahl von Melodien grossenteils mit dem Phonographen aufgezeichnet. Die Expedition arbeitete an der Terskischen Küste und an dem gegenüberliegenden Winterufer und sammelte so viel Material, dass nur ein Teil der Lieder und Melodien in diesem Bande Raum fand. Am Winterufer haben sich auch die alten epischen Lieder viel besser erhalten als an der Terskischen Küste, wo nur noch Frauen die alten 'Bylinen' rezitieren. Die Bylinen beider Gegenden zeigen im Inhalte wie im musikalischen Charakter, besonders im rhythmischen Bau einen bedeutenden Unterschied. Die Bylinen, historischen und religiösen Lieder haben verschiedene Melodien; doch vielfach werden die historischen Lieder nach der Melodie der Bylinen vorgetragen, manchmal die Bylinen auch nach der Melodie der religiösen Lieder, falls sie der Sänger zu den religiösen Liedern rechnet. Übrigens hat jeder Sänger seine Lieblingsmelodie, wonach er die meisten seiner Bylinen vorträgt. Einen sehr archaistischen Charakter haben die Melodien der Hochzeits-, Begräbnis- u. a. Lieder. Die Sammlung enthält S. 11—158 religiöse Lieder, Bylinen und historische Lieder, Weihnachts-, Hochzeits- und Begräbnislieder, zusammen 61 nr.; S. 121 auch eine kurze Beschreibung der Hochzeit. — Ferner zeichnete J. Tezavrovskij im Gouv. Perm einige Lieder und Melodien auf (ebd. S. 441—452), in den Gouv. Saratow, Simbirsk und Samara A. Maslow (ebd. S. 453—474), in einem Dorfe des Bz. Nikolsk, Gouv. Wologda, Anatol. Popow (ebd. S. 475—495) nebst einer Beschreibung der dortigen Hochzeitsbräuche, bei den Kosaken des Dongebietes A. Listopadow (S. 159—218), der in einer ausführlichen Einleitung die Pflege der Volkspoesie und der Musik schildert, die Ursachen ihres Verfalls darlegt und auch das Instrument 'lira' beschreibt, das der Bauernleier, 'lyra rustica' in M. Prätorius 'Syntagma musicum' (1614—20) gleicht. Aus dem gesammelten Stoffe teilt er eine Byline, 'historische' Lieder, Hochzeitslieder u. a. mit. Ebd. S. 497—516 finden wir in Notenschrift die Ausrufe verschiedener Händler und Handwerker in Moskau, Petersburg, Tula u. a., deren Wert für den Ursprung und die Anfänge der Musik N. Jančuk in der Einleitung unter Hinweis auf Bücher, Grosse u. a. betont. Endlich stehen S. 269—360 zwei Abhandlungen von D. Arakčijew über die Volkslieder, Melodien und geistliche Musik der Grusinier. Neben dieser Moskauer Kommission ist auf dem Gebiete des russischen Volksliedes ein Ausschuss der Kais. russ. geograph. Gesellschaft seit 1897 tätig, um russische Lieder unter den Schülern und Soldaten zu verbreiten und die Liebe zum heimischen Liede zu fördern. Dieser praktische Zweck tritt hervor in der von ihm jüngst herausgegebenen Sammlung '50 Lieder des russischen Volkes für Männerchöre aus den im Jahre 1902 im Gouv. Saratow von J. W. Nekrasow und Th. J Pokrowskij gesammelten Liedern' (Moskau 1907. 52 S.), die ausser einem religiösen und einem epischen Liede (bylina) Hochzeits-, Tanz- und andere Lieder enthält. — Das kleinrussische Musikinstrument machte zum Gegenstand einer eigenen Untersuchung N. Priwalow in dem 'Zapiski' der Abteilung für russische und slawische Archäologie der Kais. russischen archäologischen Ges. Bd. 5, H. 2; er meint, dass die kleinrussische 'lira' am meisten der französischen 'vielle' gleicht. Über die wirklich ergreifende russische Kunst des Glocken-

läutens schrieb St. Smolenskij in der 'Russischen Musikalischen Zeitung' 1908, nr. 9—10.

Einen sehr lesenswerten Beitrag zur russischen Ethnographie liefert Dr. P. Jacoby mit seinem Buch 'Die Wjatitschen des Gouv. Orel' (Zapiski der k. russ. geograph. Ges., Abt. f. Ethnographie Bd. 32. 11 + 196 + 49 S. mit 10 Karten). Auf Grund der geographischen Namen beweist der Vf, dass die Wjatitschen finnisch-ugrischen Ursprunges sind, und dass das finnisch-ugrische ethnische Element einst keilförmig, ziemlich tief nach Süden durch den Bz. Roslaw (des Gouv. Smolensk), die Gouv. Kaluga, Tula, Orel durch das Gouv. Kursk in einem breiten Streifen bis in den Westen des Gouv. Charkow sich zog. Seine Ableitungen einzelner Namen sind mitunter gewagt und unrichtig, wie Pastor J. Hurt in seiner Vorbemerkung darlegt. Der Vf. wagt sich bis an die Erklärung von Herodots Nachrichten über die Völker des heutigen Russlands. Die Volkskunde berühren seine Erklärungen einiger Hochzeitsgebräuche, der Frauentracht und der in einzelnen Bezirken des Gouv. Orel verbreiteten Sekte der Chlysten; in diesem Kultus erblickt er den Schamanismus des östlichen Zweiges des finnischen Volkes, atavistische Rückkehr zur kommunalen Ehe, zum Hetärismus. — Glauben und Brauch der Kosaken von Naursk im Terekgebiete am Kaukasus beschreibt P. Wostrikow (Sbornik von Materialien zur Beschreibung der Orte und Völkerschaften des Kaukasus 37, 2, 1—93): Vorstellungen von Mond, Sonne, Sternen, Milchstrasse, von Erde, Himmel; die Erde ruht auf sieben Walfischen, Erschaffung der Erde, die Berge u. a. vom Teufel geschaffen, Sintflut, Sündenfall, Donner, Regen und Regenbogen, Gebräuche bei Trockenheit; es gibt 24 Winde, alle sind gefesselt; einige reissen sich los und wüten von einem Ende zum anderen; Himmel gibt es sieben, bei Gewitter öffnen sich sechs Himmel und die Gerechten erfreuen sich des Anblickes des siebenten Himmels, des Sitzes des Allmächtigen. Tiere: die Schildkröte aus einem Drachen (S. 13); Laubfrosch getrocknet am Hals getragen, gegen Fieber; Schlangen u. a., Hexen und Zauberer (S. 12), Hysterie und Epilepsie (22), Wahrsagerei, Liebeszauber; Hauskobold (27), Feen, böser Blick (31), Krankheiten, Beschwörungen und Verwünschungen; glückliche und unglückliche Tage (37); Heilige, Engel, Antichrist u. a. Weiter werden einige Traditionen mitgeteilt: Märchen (42) nr. 1: von der geschundenen Ziege u. a., Sprichwörter (67), Rätsel (71). — Ein anschauliches Bild einer Kolonie der Altgläubigen (Staroobrjadzen) im Gouv. Mogilew zeichnete Iwan Abramow (Živ. Star. 16, 1, 115—148), besonders ihr religiöses Leben, doch auch Tracht, Hochzeitsgebräuche, ihre Lebensanschauungen. Als Enzyklopädie dient ihnen eine Sammlung biblisch-apokrypher Fragen und Antworten, die zum Teil aus dem frühmittelalterlichen Schrifttum stammen (Aus wieviel Teilen wurde Adam erschaffen u. a.); auch verschiedene Lieder werden mitgeteilt. — Einige charakteristische Gebräuche der Weissrussen im Gouv. Minsk, Bez. Sluck schildert A. Seržputovskij (ebd. 16, 1, 149 ff. 207 ff.): eine Art geistlicher Verwandtschaft (sjabrynà), die geschlossen wird, wenn ein Bienenschwarm von dem einen Bauern zum anderen hinüberfliegt; die Sitte, alle Produkte mit den Nachbarn zu teilen, z. B. wenn ein Schwein geschlachtet oder Honig ausgenommen wird, worin der Vf. Reste einstiger Gütergemeinschaft erblickt; Aalfang; gegenseitige Aushilfe bei wichtigen Arbeiten in der Hauswirtschaft (talakà; ähnlich serbisch móba), besonders nach einer Feuersbrunst, Hochwasser u. a. — Wie in Ostsibirien, Gouv. Jenisej, zu Kirchweihfesten ein eigenes Bier von den Dorfbewohnern gebraut wird, beschreibt A. Makarenko (16, 1, 151—199). Hochzeitsgebräuche aus den Gouv. Twer und Kostroma beschreiben in dem 'Trudy' des 2. archäologischen Kongresses in Twer A. Pervuchin, W. Andronikow,

W. Maljkowskij, und geben auch die betreffenden Hochzeitslieder heraus; ausserdem druckt A. Možarowskij seine 1874 angelegte Sammlung Hochzeitslieder aus dem Gouv. Kazan ab (Etnograf. Obozr. 72—73, 70—158) mit der Beschreibung der Gebräuche von der Wahl der Braut an bis zum Kampfspiel, dem Loskauf der Braut und dem Hochzeitsschmaus, und schliesslich bis zur ersten Taufe nach neun Monaten. Gebräuche bei Geburt und Taufe im Bz. Klinsk, Gouv. Moskau, beschreibt W. Stepanow (ebd. 70—71, 221—234). — Unter den neuesten Arbeiten über Brauch und Aberglauben ist an erster Stelle die gründliche Abhandlung von Wéra Charuzina 'Zur Frage der Verehrung des Feuers' zu nennen (Etnograf. Obozr. 70—71, 68—205). Im ersten Teile behandelt die Verfasserin den derzeitigen Stand aller mit diesem Gegenstand zusammenhängenden Fragen, kritisiert neuere Arbeiten (Wachter u. a.), stellt neue Fragen und Wünsche auf, besonders in bezug auf die russische und nichtrussische Bevölkerung Russlands und Sibiriens. So wird behandelt der mit dem Kult des Feuers zusammenhängende Kult des Herdes und der Vorfahren, wie auch der damit zusammenhängende Kult der Hausgeister, wie er sich besonders bei dem Übersiedeln in eine neue Wohnstätte äussert. Hierbei wird gezeigt, dass das russische Volk keine bestimmten Vorstellungen über den Hausgeist (domovoj) und seinen Sitz hat und dass man durchaus nicht den Herd als die Stelle bezeichnen kann, die sich am besten zur Opferstelle für den Hausgeist oder die Geister der Vorfahren eignete. Nur in einigen seltenen Fällen kann man eine Verbindung des Hausgeistes mit dem Herde annehmen. Der Kultus des Feuers ist nach der Verfasserin viel älter als der Ahnenkult. Sie vermutet, dass einige Züge des einstigen Beschützers der Wohnstätte, des Feuers, auf ein anderes Wesen, nämlich den die Getreidedarre hütenden Geist (ovinjanik), übertragen worden sind und beschreibt die Gebräuche beim Trocknen und Dreschen des Getreides. Auch bespricht sie den Geld verschaffenden Drachen und die Anschauungen über Sonne und Blitz, Donnerkeile, Irrlichter, Meteore. Das zweite Kapitel (S. 128ff.) behandelt den Glauben in die reinigende, heilende und befruchtende Kraft des Feuers und die bezüglichen Gebräuche und Aberglauben, z. B. dass bei dem Tode des Vaters das Feuer ausgelöscht wird und ein neues auf die ursprüngliche Weise durch Reiben entzündet wird. Im dritten Kapitel (S. 144ff.) werden die verschiedenen Arten der Verehrung des Feuers, die Opfer beschrieben und untersucht, ob wirklich einst auch Menschenopfer dargebracht wurden, wie Frazer und Wachter glauben; dem Feuer geweihte Tage, Heilige, die mit dem Feuerkultus in irgend einer Beziehung stehen, Ansichten über Feuersbrünste, Fest bei dem Bau des Herdes, Aberglauben über Gegenstände, die mit dem Feuer und dem Herde zusammenhängen. Angeschlossen sind Anschauungen über Brot und Brotbacken. Zum Schlusse werden noch die Sagen über Vögel untersucht, die das Feuer vom Himmel gebracht haben sollen, wie auch über Pflanzen, die in irgend einer Beziehung zum Feuer stehen. Ein sehr gründlich gearbeiteter Fragebogen (236 nr.) fordert zur weiteren Sammlung des Materials bei dem russischen Volke und den nichtrussischen Völkerschaften Russlands, des Kaukasus und Sibiriens auf. — S. K. Kuznecow beschreibt die 'Totenmasken', die in einigen Gräbern Sibiriens gefunden wurden. (Izvěstiga der Gesellschaft für Archäologie, Geschichte und Ethnographie an d. Univ. Kazan 22, 75—118), vergleicht die in peruanischen Gräbern gefundenen Maskoiden und handelt über deren Bedeutung.

Veröffentlicht wurden ausserdem kleinere Beiträge zum Aberglauben aus dem Gouv. Jaroslaw (Etnogr. Obozr. 70—71, 217—221): bei Hochzeit, Tod und Begräbnis, zur Erntezeit; aus dem Gouv. Moskau, Bz. Klinsk (ebd. S. 221—237),

Geburt und Taufe; im Gouv. Rjazan (Izvéstija der russ. Abt. der Petersburger Akademie 11, H. 4, S. 109—128) über das Getreide, auch über das rätselhafte ovseň, taúseń. — Zur Volksmedizin ist ein Beitrag von N. Th. Wysockij zu verzeichnen: 'Das Fieber, sein Ursprung, Ursachen und Heilverfahren nach den Anschauungen des Volkes' (Izvéstija der Ges. f. Archäologie, Geschichte und Ethnographie an der Universität Kazan 23, 249—273). — Die grosse Sammlung von Beschwörungsformeln, Besegnungen und ähnlichen Heilungsarten von A. Wetuchow ist endlich abgeschlossen (Rus. filolog. véstnik 57, 29—83. 58, 80—153). Eine andere solche Sammlung stellt N. Winogradow (Beilage zur Zs. Živaja Star. 16, 102) hauptsächlich im Gouv. Wologda und Kostroma, grösstenteils aus eigenen Aufzeichnungen, teilweise aus älteren Handschriften zusammen; sie enthält auch Gebete zu verschiedenen Gelegenheiten und Zwecken, Himmelsbriefe u. ä.; es sind nicht bloss Beschwörungsformeln gegen Krankheiten, sondern auch gegen anderes Unheil, gegen Trockenheit, Besegnungen vor bösen Leuten, Gebete vor der Reise, vor der Jagd, bei der Hochzeit u. ä.

Auf den heutigen Volksglauben übten grossen Einfluss die alten astrologischen, wie auch medizinischen Bücher, die teils aus Byzanz durch südslawische Vermittlung (wie die Kalandologien, Brontologien), teils später aus Westeuropa meist durch polnische Vermittlung in das russische Schrifttum eindrangen. Diese Bücher hat N. N. Kononow einer genauen Untersuchung unterworfen (Drewnosti, Arbeiten der slawischen Kommission der kais. Moskauer Archäologischen Gesellschaft 4, 16—53).

Eine der wertvollsten Erscheinungen des letzten Jahres in der russischen Volkskunde ist das Werk von Al. N. Charuzin 'Das slawische Haus im nordwestlichen Lande. Aus den Materialien zur Geschichte der Entwicklung der slawischen Häuser'. (Wilno 1907. 341 S. mit 202 photographischen Abbildungen). Der Vf. hat sich seit Jahren mit diesen Studien beschäftigt, nicht bloss Russland und Polen, sondern auch die slawischen Länder Österreich-Ungarns zu diesem Zweck bereist und schon 1903 eine Studie über das slawische Haus Ober-Krains herausgegeben. In seinem neuen Buche macht er das weissrussische Haus zur Grundlage seiner Ausführungen, das nach seiner Meinung für die Entwicklung des slawischen Hauses dadurch eine besondere Bedeutung besitzt, weil der weissrussische Stamm den slawischen Typus am reinsten bewahrt habe. Freilich bekennt er selbst, dass auch das weissrussische Haus fremden Einflüssen unterlegen ist und vielfache Veränderungen erlitten hat; doch berücksichtigt er hauptsächlich die nordwestlichen Gegenden, die Gouv. Kowno, Grodno und Wilno, wo fremder Einfluss viel stärker wirkte als in den echt weissrussischen Gouv. Minsk, Mogilew und Witebsk, deren Häusern er nur nebenher Aufmerksamkeit widmet. Auf die genaue Beschreibung des Hauses und seiner einzelnen Teile folgen nicht nur deren Benennungen bei allen slawischen Stämmen, sondern auch die Gebräuche beim Hausbau und bei der Übersiedlung in eine andere Wohnstätte. Der Vf. erkennt vier Stadien in der Entwicklung des Hauses und stellt zwei Typen fest: das Zelt (šalaš) mit der Feuerstätte, d. i. kąšta, serb. kuća, und die mit dem Backofen erwärmte Wohnstätte, d. i. izbà. Im selben Jahrbuch (Wilenskij Wéstnik 2), in dem dies Werk erschienen ist, sind noch kleinere Beschreibungen des Hauses der Weissrussen aus einigen Dörfern der Gouv. Grodno und Wilno enthalten (S. 105—160). Ausserdem sei noch angemerkt der Aufsatz von N. W. Sultanow, 'Die Reste der Jakuten-Befestigung und einige andere Denkmäler der Holzbaukunst in Sibirien' (Izvéstija der kais. Archäologischen Kommission H. 24, mit 18 Tafeln und 50 Zeichnungen). Es sind das die einzigen hölzernen

Festungsbauten des 16. bis 17. Jahrhunderts in Russland, und daher ist ihre Beschreibung sehr wertvoll. Ausserdem werden noch einige hölzerne Türme, Kirchen, hölzerne Halsketten erwähnt. — Zur Hausindustrie finden wir nur einen Beitrag von A. Balow über das Goldschlägerhandwerk im Bz. Pošechonje, Gouv. Jaroslaw (Živ. Star. 16, 1, 61—76).

Einen interessanten Beitrag zur Geschichte der kleinrussischen Volkslyrik liefert W. Peretz, in dem er aus Hss. des 18. Jahrhunderts eine Reihe teilweise halb volkstümlicher Lieder herausgibt (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. 12, 1, 144—184), Lieder, die hie und da volkstümlich geworden, auch zu den Grossrussen durch Übernahme in Liederbücher gedrungen sind. Er ist der Ansicht, dass die kleinrussische Dichtung, auch die sogenannte volkstümliche, sich unter dem Einflusse der polnischen Kunstlyrik gebildet hat und daher von literarisch übernommenen Ausdrücken und Stoffen wimmelt. Derselbe Gelehrte gibt eine kurze Charakteristik der historischen Lieder, der sogenannten Dumen (Literat.-naukowyj Wistnyk 4, 22—30), die er weder für Produkte des Volkes noch der intelligenteren Kreise, sondern für eine harmonische Verschmelzung beider erklärt. Eine willkommene kritische Übersicht der bisherigen Studien über die sogenannten Dumen gab E. Tkačenko-Petrenko (Zs. Ukraina 3, 144—185), er zeigt, dass der Name 'Duma' der Masse des kleinrussischen Volkes ausserhalb von Galizien-Polen fremd ist und erst von Maksimovič 1827 eingeführt wurde, bespricht die bisherigen Charakteristiken dieser Lieder und erklärt die von dem polnischen Ethnographen Neuman (Ateneum 1885, Bd. 4) gegebene für die zutreffendste Gegen den oben 16, 218 erwähnten Aufsatz des Prof. Daškevič polemisierend, versucht Michajlo Teršakoveć (Archiv f. slav. Phil. 29, 221—246) nachzuweisen, dass nur für die Lieder der Kleinrussen Galiziens ein Einfluss der serbischen epischen Lieder zuzugeben ist, dass diese aber 'auf das Epos der Dumen' der ukrainischen Kleinrussen keinen Einfluss ausgeübt haben. Auch das Lied von Oleksij Popovič oder 'vom Gewitter auf dem Schwarzen Meere' ist nach den Ausführungen des Vf. aus einer anderen Quelle entsprungen als das von einigen älteren Forschern mit ihm in Verbindung gebrachte südslawische Lied. Höchstens auf die Form der ukrainischen Dumen will der Vf. einen südslawischen Einfluss zugeben, und zwar in dem eigentümlichen Gebrauch des Vokativs sing. für den Nomin. sing., was V. Jagić in einer Fussnote für unrichtig erklärt. Iwan Franko stellt sich in seinen Studien über kleinrussische Volkslieder (Zapysky der Ševčenko-Ges. d. Wissensch. 75, 14—84, 76, 39—63. 78, 90—145) die Aufgabe, nach den Regeln der historischen und literarischen Kritik alle bisher gedruckten oder wenigstens hsl. aufgezeichneten Lieder Text für Text zu durchnehmen, ihr gegenseitiges Verhältnis, die Unterschiede und Verzweigungen ihrer Fassungen festzustellen, nach Möglichkeit ihren Ursprungsort zu bestimmen, sie mit historischen Überlieferungen und der kulturellen und politischen Entwicklung des Volkes in Verbindung zu bringen. Er beginnt mit dem zuerst aufgezeichneten kleinrussischen Lied, welches im 16. Jahrhundert Jan Blahoslaw in seine Böhmische Grammatik aufgenommen hat, und dessen Heimat wahrscheinlich in Pokutje war. Dann untersucht er das Lied von der untreuen Gattin 'Jwan und Marijana', welches auch M. Teršakoveć in der oben erwähnten Studie behandelt, und sucht dessen Ursprung aus einer südslawischen Vorlage, sowie als dessen Entstehungszeit das 16. Jahrhundert darzulegen. Andere galizische Lieder, 'Der Vater verkauft seine Tochter einem Türken', 'Der Bruder verkauft seine Schwester einem Türken', 'Der Türke kauft seine gefangene Schwester', 'Die Schwiegermutter vom Schwieger-

sohn gefangen genommen', sind gleichfalls südslawischen Ursprungs. Ausser südslawischen Varianten führt Franko auch čechische an und beweisst, dass das kleinrussische Lied 'Der Vater verkauft seine Tochter einem Türken' nach Mähren gedrungen ist, und nicht umgekehrt, wie früher Dragomanow meinte. Das engere slawische Gebiet verlässt Franko bei seinen Studien fast gar nicht. Über Nr. 17 'Ein Weihnachtslied von der hl. Sophia in Kiew' hat Franko auch im Archiv f. slav. Phil. 19, 97—105 geschrieben und dessen Entstehung aus Lokalsagen gegen die Ansicht Wesselofskys festgestellt. In einer Anm. hierzu weist W. Hnatjuk (ebd. 79, 155—159) auf den oben S. 320 erwähnten Aufsatz von N. Jančuk und ähnliche Legenden vom wunderbaren Kirchenbau hin. — S. Tomašiwškyj (ebd. 80, 128—135) folgert aus der Sprache des von Blahoslaw aufgezeichneten Liedes, von Iw. Franko abweichend, dessen Herkunft aus einer Gegend Nordungarns, wo Slovaken und Ruthenen zusammenfliessen und ein Mischdialekt sich entwickelt hat. — Nur indirekt hängt mit der Volkpoesie ein Aufsatz von Wladimir Danilov (Zs. Ukraina 2, 180 ff.) zusammen, in welchem das Gedicht Ševčenkos 'Die Lilien' mit dem gleichnamigen Gedichte des böhmischen Poeten Erben verglichen wird; beide sind inhaltlich ganz verschieden, und nur Erbens Ballade behandelt einen weit verbreiteten Stoff. — Ebd. 3, 231 ff. lesen wir eine Notiz von D. Rusow über die 'Herren' in den Weihnachtsliedern. Die von Volodymyr Hnatjuk redigierte Sammlung der sogenannten Kołomyjky, deren neuer 3. Bd. (251 S., Etnograf. Zbirnyk 19; vgl. oben 17, 352) 2830 Liebesliedchen enthält, wurde in ihrem 1. Bd. von A. Začinjajew zum Gegenstand einer ausführlichen Studie gemacht (Izvěstija der russ. Abt. der Petersburger Akad. d. Wiss. 12, 1, 295—420). Der Vf. macht begründete Einwendungen gegen Hnatjuks Einteilung und Klassifizierung dieser Liedchen, stellt aber zugleich Anforderungen, die nicht im Plane des Herausgebers, der vielfach ältere gedruckte und hsl. Sammlungen benutzte, liegen konnten. Er versucht eine Charakteristik dieser Liedchen, spricht sich wohl mit Recht gegen ihren Ursprung in Kolomyja aus und weist ihren Zusammenhang mit dem Tanzlied 'Kozaček', mit den polnischen Krakowiaken und mit der kleinrussischen Volkspoesie nach. „Stückchen der alten Lieder sind überall in den Kolomyjken verstreut“ (S. 402); „viele jetzige Kolomyjken stellen in kleinerem oder grösserem Grade Bruchstücke grösserer alter Lieder dar, umgearbeitet und der Gegenwart angepasst“ (S. 403). „Bei jedem neuen Schöpfungsakt erklingen deutlich die alten Saiten der poetischen Seele des Volkes“. . . . So schildert der Vf. gewissermassen die Geschichte des Volksliedes und zeigt auch, wie es sich weiter nach Osten in das Gouv. Kiew und Charkow verbreitet hat. — Der Aufsatz des Filaret Kolessa 'Die Rhythmik der ukrainischen Volkslieder' ist mit dem 5. Kap. 'Das Verhältnis der ukrainischen Volksrhythmik zur literarischen Versifikation' zum Abschluss gekommen (Zapysky der Ševčenko-Ges. d. Wiss. 76, 64—116; vgl. oben 17, 351); der Vf. zeigt, dass die Grundlage der kleinrussischen wie auch der grossrussischen Rhythmik in dem Prinzip der syntaktisch-musikalischen Stufe liegt, wobei das syntaktische Ganze zugleich das musikalische Ganze oder Einheit, Stufe ist. Er beschäftigt sich besonders mit der Abhängigkeit der Volkspoesie von der Kunstpoesie, wie sie sich unter lateinisch-polnischem Einfluss bei den Kleinrussen vom 17. Jahrhundert an gebildet hat, und sucht nachzuweisen, dass schon lange vor dem lateinisch-polnischen Einfluss ein bedeutender Vorrat an Formen des syllabischen Verses bei den Kleinrussen ausgearbeitet war, dass die silbenzählende Rhythmik der kleinrussischen Volkslieder mit syntaktisch-musikalischen Stufen ein Erbstück alter vorchristlicher Zeiten sei (S. 90. 97). Ausserdem verweist er auf den Einfluss, den die Volkspoesie auf die

Kunstpoesie des 17. bis 18. Jahrhunderts übte. — Eine grössere, an 830 Nummern zählende Sammlung kleinrussischer Volkslieder gab D. J. Ewarnickij (Jekaterinoslaw 1906. 40 + 772 S.) heraus. Sie stammt grösstenteils aus dem Gouv. Charkow und Jekaterinoslaw, auch Poltawa und Černigow, die Sprache ist vielfach mit grossrussischen Elementen versetzt. (Vgl. die Rec. W. Hnatjuks, Zapysky der Ševčenko-Ges. 75, 205 f.). — Von der von Stan. Ljudkevyč besorgten Sammlung kleinrussischer Volksmelodien erschien der zweite und letzte Teil (Etnograf. Zbirnyk 22, 7. 177—384; vgl. oben 17, 352). Er enthält Nr. 733—1502, darunter viele fremder Herkunft, nämlich Lieder national-polnischen Ursprungs (Nr. 1350 bis 1396), aus einer fremden Kultur übernommene polnische (1397—1403), čechodeutschen Ursprungs (1404—1410), grossrussischen Ursprungs (1411—1415); eine besondere Gruppe bilden die Weisen des westlichsten kleinrussischen Stammes, der Lemken (1416—1506). — Frau E. Linewa, die im Gouv. Poltawa mit Hilfe des Phonographen eine Reihe kleinrussischer Volkslieder aufnahm, hat einige Texte und Melodien davon veröffentlicht (Trudy der Moskauer Kommission für Musikethnographie 1, 219—268). In der voraufgeschickten ethnographischen Skizze schildert sie das geistige Leben des Volkes, seinen Glauben an verschiedene übernatürliche Wesen (Hausgeist, Vampyr, Werwolf, Hexe usw.) und Gebräuche, die Frühlingslieder, Sommerlieder (petriwky) u. a., die Berufssänger (Banduristen, Kobsaren), vor allem natürlich die Melodien. Sie findet, dass die kleinrussischen Lieder im allgemeinen die melodischen und rhythmischen Eigentümlichkeiten, ihre nationale Physiognomie vollständig bewahrt haben und einige Züge aufweisen, welche der altgriechischen Musik und dem alten grossrussischen Volksliede eigen sind. — Für ausländische Leser gibt J. M. Kodelenski eine allgemeine Charakteristik des kleinrussischen Volksliedes (Revue Slave Bd. 2 und 3).

Von den gesammelten Abhandlungen Mich. Dragomanows zur kleinrussischen Volkstradition und Literatur erschien der 4. Bd. (Lemberg 1907. 399 S. Vgl. oben 17, 349). Er enthält zwei grössere Arbeiten, die früher in bulgarischer Sprache im 'Sbornik des Min. f. Volksaufklärung' erschienen, jetzt in kleinrussischer Übersetzung, und zwar: 'Die slawischen Bearbeitungen des Ödipusstoffes' (S. 1—141) und 'Bemerkungen über slawische religiöse und ethische Legenden' (197—399). Der 1. Abhandlung hat der Herausgeber M. Pavlyk eine Geschichte der Studien Dragomanows über das Blutschandemotiv beigefügt (141 bis 196), d. h. Auszüge aus einem Vortrage 'Kleinrussische Lieder und Sagen von der Blutschändung', den Dragomanow 1874 auf dem archäologischen Kongress in Kiew hielt, über die 1876 für den Druck bestimmte Bearbeitung dieses Vortrags und eine Bearbeitung von 1883, die er für eine deutsche Publikation 'Vergleichende Studien über die Volksdichtung der Ukraine' bestimmte. Erst die 4. Redaktion dieser Studie aus dem Jahre 1891 erschien in dem genannten bulgar. Sbornik Bd. 5—6. — Iwan Franko weist (Ukraina 1, 50 ff.) eine sehr interessante Parallele zur kleinrussischen Legende von Bunjaka und zur Beschreibung des 'Wij' in der gleichnamigen Erzählung Gogols nach. In zwei Hss. des 16. Jahrhunderts fand er eine Legende über Judas Ischarioth, welche die äussere Erscheinung des Verräters Christi, besonders seinen Kopf so beschreibt, dass man hierin eine Quelle für die Sage von Bunjaka wie auch für die dämonische Gestalt des Wij erblicken kann. — Wichtig für die Stoffgeschichte und auch für die Volkskunde ist die Studie 'Erzengels Marienverkündigung und das Annuntiationsmysterium' von Hilarion Swięcicki (Zapysky der Ševčenko-Ges. f. Wissensch. 76, 5—38. 77, 35—76), welche die verschiedenen Bearbeitungen dieses Stoffes in den

westeuropäischen und slawischen Literaturen, wie in der Kunst und ebenfalls in den Sagen und Gebräuchen der russischen Stämme verfolgt.

Einige kleinrussische Märchen aus den Bz. Sokol und Buczacz erzählte in polnischer Sprache Ant. Siewiński (Lud 1906, 250—263, Zapysky d. Ševčenko-Ges. 79, 231). Wladimir Danilov fordert zur Sammlung von Totenklagen auf (Ukraina 3, 224 ff.) und gibt ein kurzes Verzeichnis dessen, was auf diesem Gebiete bisher getan wurde. Derselbe zeigt (ebd. 2, 351 ff.), wie die Gebräuche beim Begräbnisse eines Mädchens mit Hochzeitsbräuchen vermischt sind; so werden auch in den Totenklagen am Sarge oder Grabe der Tochter, des Sohnes, des Bruders Erinnerungen an die Hochzeit eingeflochten. Hiermit hängt noch ein Aufsatz desselben Ethnographen 'Unter dem Bettelvolk' (Živ. Star. 16, Abt. 1, S. 200 f.) zusammen. — Von Iw. Frankos gross angelegter Sammlung kleinrussischer Sprichwörter aus Galizien erschien das 1. Heft des 2. Bdes. (Etnograf. Zbirnyk 23. 300 S.). Wlad. Danilov gab ein neues Verzeichnis volkstümlicher Liedersammlungen und Bilderbogen heraus (Ukraina 1, 390 ff.).

Von allgemeinen ethnographischen Schilderungen einer Gegend ist eigentlich nur der Aufsatz von Joz. Sznajder über das Volk von Peczenižyn zu erwähnen (Lud 1906, 277—308), wo Tracht und Haus beschrieben werden. Von Zenon Kuzeljas Werk 'Das Kind in Brauch und Glauben des ukrainischen Volkes' (vgl. oben 17, 353) erschien der 2. Bd. (Materialien zur ukrainisch-russischen Ethnologie Bd. 9. 23 + 144 S.). Der Beschreibung des Lebens des Kindes vom ersten bis zum zehnten Jahre ist eine bibliographische Übersicht der betreffenden einheimischen und fremden Literatur vorausgeschickt. Der Stoff ist nach der Entwicklung des Kindes angeordnet: im ersten Jahre Wiegen und Wiegenlieder, Spiele mit den unmündigen Kindern, wie das Kind gehen lernt, Mittel, wenn es zu lange nicht anfängt zu gehen, wie es anfängt zu sprechen, Kinderkrankheiten, Beschwörungsformeln, Tod und Begräbnis der Kinder; dann das Kind vom ersten Jahre, bis es Vieh hüten geht, wieder nach den einzelnen Jahren, Sprache der Kinder, Kinderreime an den Regen u. a., Haarschur um das fünfte Jahr u. a. m. — Ostergebräuche im Bz. Sanok, Galizien, hat Jos. Sulisz beschrieben (Lud 1906, 309 bis 318); Gebräuche bei Hochzeit und Geburt im Gouv. Bessarabien, Bz. Chotin (Ethnograf. Obozr. 72—73, S. 200 ff.), Gebräuche bei Hochzeit, Geburt, Begräbnis im Gouv. Podol (ebd. S. 208 f.). Im ersten wird bemerkt, dass es auch Hochzeiten durch 'Raub' gibt, d. h. die Braut wird vielfach im Einverständnis mit ihren Eltern geraubt, damit diese nicht die Unkosten der Hochzeit tragen müssen; aber sie zahlen dem jungen Paare die Summe aus, welche die Beköstigung und Beschenkung der Gäste kosten würde. — Im Gouv. Černigow hat sich bis jetzt der Brauch erhalten, den Toten Nahrung in den Sarg zu legen (Živaja Star. 16, 5, 29). — Zenon Kuzelja brachte Beiträge zu dem Volksaberglauben im Anfange des 19. Jahrhunderts (Zapysky der Ševčenko-Ges. 80, 109—124) auf Grund zweier Regierungserlässe in Lemberg im Jahre 1803, und zwar besprach er den Vampyrglauben und den Glauben von der Verschleppung der Viehseuche, Mittel, die Krankheit loszuwerden dadurch, dass sie einen anderen erfasst. — Einen Beitrag zur Onomastik gibt Mich. Zubryćkyj, indem er die Namen, Beinamen und Spitznamen der Bevölkerung des Dorfes Mšaneć, Bz. Alt-Sambor, beschreibt (ebd. 79, 142—154); interessant sind die sehr häufigen Metronymika.

Prag. Georg Polívka.

Eccardus, Geschichte des niederen Volkes in Deutschland. Zwei Bände. Berlin u. Stuttgart, W. Spemann 1907. XVIII u. 862 S. 8°.

Der Verfasser des vorliegenden Buches hat sich nach seinen Worten (S. VII) die Aufgabe gestellt, zu ergründen, „woher das tiefe Misstrauen und Missbehagen unseres heutigen Volkes rührt, obwohl es materiell ihm besser geht, als es ihm jemals gegangen ist.“ Der Grund hierfür ist: „Wie die Seele der Deutschen das Bedürfnis nach einem starken Kaiserarm durch die Jahrhunderte treulich gehegt hat, so erst recht nach jener einst genossenen Gemeinfreiheit, da jeder mannbare Germane gleichberechtigt war in Ding, Heer und Hufe. Niemand wird je die Sozialdemokratie begreifen, dem der deutsche Bauernkrieg eine Bagatellsache blieb, niemand aber auch den Bauernkrieg, wer mit der langen Leidensgeschichte voller Gewalttat und Entwürdigung, die ihm voraufging, unbekannt war.“ Demgemäss umfasst der erste Band die Geschichte des niederen Volkes von der Urzeit bis zur Reformation, der zweite von der Reformation und dem Bauernkrieg bis auf unsere Tage.

Die Ansicht des Verfassers von der gedrückten Lage des niederen Volkes hat ihre Berechtigung, wenn man die Jahrhunderte der Neuzeit, vom fünfzehnten an, ins Auge fasst. Dagegen war das deutsche Mittelalter keineswegs eine Zeit der Knechtung des Bauern durch den Edelmann, und ob die Urzeit von dem Gedanken der wirtschaftlichen und politischen Gleichheit aller so völlig beherrscht war wie E. annimmt, ist zum mindesten zweifelhaft.

Was die letztere Frage betrifft, so kann sich E. dabei zwar auf eine Lehre berufen, die noch heute vielfach in Geltung steht, gegen die aber gewichtige Einwürfe erhoben worden sind. Seine Ansicht von der ‘politischen Tendenz’ der Germanen, ‘eine möglichst grosse Zahl Gleichberechtigter und von lästigem Zwange Freier in gesicherter Lebenslage zu schaffen’ (S. 15) entspricht der Hanssen-Meitzenschen Hypothese über die Art der Ansiedlung; diese Lehre kann jedoch heute als stark erschüttert betrachtet werden. Auch der Hinweis auf Caesar, de bello Gallico VI, 22, ist nicht zwingend. Denn seine Schilderung scheint Ausnahmezustände wiederzugeben und sich, wie auch aus der hinzugefügten Begründung hervorgeht, auf eine mit Bewusstsein veränderte, kriegerischen Zwecken angepasste Verfassung zu beziehen. Vor- und nachher dürften Zustände bestanden haben, wie sie Tacitus, Germania c. 26 beschreibt. Er aber sagt meines Erachtens deutlich, dass bei der Ackerverteilung nicht nach dem Prinzip der Gleichheit aller Genossen, sondern gerade nach Massgabe der vorhandenen, sozialen Unterschiede verfahren wurde. Auch auf die Gestaltung des politischen Lebens werden die adligen Geschlechter in der Regel bestimmenden Einfluss ausgeübt haben; ich möchte hier auf Heuslers feinsinnige Bemerkungen, besonders auf seinen Vergleich der altgermanischen Staaten mit den schweizerischen Demokratien, hinweisen (Deutsche Verfassungsgeschichte S. 5 ff.).

Es ist ferner zweifellos eine beklagenswerte Erscheinung, dass seit der fränkischen Zeit zahlreiche Freie in den Stand der Hörigkeit hinabsanken. Aber einerseits ist es übertrieben, sich das deutsche Volk des Mittelalters als fast nur aus Herren und Knechten bestehend vorzustellen, und andererseits war das Fronhofssystem, wie E. übrigens gelegentlich anerkennt, eine für die damalige Zeit durchaus angebrachte Betriebsart. Ausserdem aber hat sich durch den Masseneintritt Freier in die Hörigkeit der ganze Stand gehoben. Es bildete sich das Hofrecht aus, das den Untergebenen vor Willkür des Herrn schützte; wie in

jedem anderen germanischen Gericht urteilte auch im Hofgericht die Gemeinde, und dadurch hatte der Hörige (was E. S. 228 bestreitet) durchaus 'ein Recht der Mitbestimmung über die wichtigsten Lebensbedingungen'. Hierzu bedurfte es damals noch keiner 'politischen Berechtigung'. Auch die Dienste waren während des Mittelalters nicht drückend. Jedenfalls ist es unzulässig, im Rahmen der Karolingerzeit eine (aus Lassalles Feder stammende) Schilderung eines Fronhofs, 'deren Züge dem späteren Mittelalter oder gar dem Zeitalter der letzten Valois entnommen zu sein scheinen', vorzubringen und hinzuzufügen, diese Darstellung passe fast ganz auf den westfränkischen Fronhof ums Jahr 800 und auf den deutschen ums Jahr 900 (S. 162 ff.). Im weiteren Verlaufe des Mittelalters hat sich die Lage des Bauernstandes bekanntlich noch weit günstiger gestaltet, so dass man die Zeit vom 12. bis 14. Jahrhundert geradezu als seine Blütezeit ansehen kann, eine Tatsache, der E. nicht in hinreichendem Masse gerecht wird; er spricht S. 427 sogar nur von dem 'flüchtigen Aufatmen im 12. Jahrhundert'. Die kleinen Herren lebten damals im allgemeinen unter viel ungünstigeren wirtschaftlichen Verhältnissen als die Bauern. Für diese hat also, alles in allem genommen, der Verlust der Gemeinfreiheit keine schweren Folgen gehabt. Erst seit dem Erstarken der Landeshoheit im 15. Jahrhundert sahen sie sich mehr und mehr hilflos der Willkür preisgegeben. Hieraus ergab sich dann die grosse Erhebung von 1525. Es hängt offenbar mit den Anschauungen des Verfassers über die Rechtlosigkeit des mittelalterlichen Bauernstandes zusammen, wenn er den Hauptanlass zum Aufstande in dem Verlangen der Bauernschaft, Reichsstand zu werden, sieht. „Der tätigste, wichtigste und zugleich breiteste Teil der Nation war ohne politische Vertretung.“ (S. 516.) Tatsächlich dürften die Bauern nur den Fortbestand ihrer alten Dorfordnungen und ihres Hofrechts gewünscht haben, das ihnen ehedem Sicherheit gewährt hatte, nun aber in steigendem Masse 'überfahren' worden war

Im Anschluss an die ausführlich geschilderte Reformationsperiode behandelt der Verfasser (S. 565—826) den wirtschaftlichen und geistigen Niedergang Deutschlands in der Folgezeit, Preussens Bedeutung für die Wiedererstarkung der Nationalkraft, die befreienden Wirkungen der französischen Revolution, die Stein-Hardenbergsche Reform und ihre bald sich geltend machenden Hemmungen, endlich die politischen und sozialen Bewegungen des 19. Jahrhunderts. Es verbietet sich aus äusseren Gründen, auf die reichen, mitunter vielleicht zu reichen Details dieser Abschnitte hier einzugehen. Rühmend sei nur die verständnisvolle Würdigung des preussischen Staates und der hohen volkserzieherischen Bedeutung seines Heeres hervorgehoben. Bei der Erwähnung Bismarcks (S. 797) hat E. schliesslich auch treffende Worte für die Vorzüge herrenmässigen Lebens gefunden, obwohl er sonst auf die Privilegien des Herrenstandes nicht gut zu sprechen ist.

Es sei am Schlusse mit dem Zugeständnis nicht zurückgehalten, dass E.s Versuch, 'eine deutsche Geschichte von unten herauf, gleichsam aus der Froschperspektive, zu liefern' (S. VII), trotz allem, was man im einzelnen dabei beanstanden könnte, doch ein grosszügiges, anerkennenswertes Unternehmen bleibt. Die warmherzige nationale und soziale Gesinnung des Verfassers, die Frische und Lebendigkeit seiner Darstellung werden ihm und seinem Buche manchen Freund erwerben.

Berlin. Mario Krammer.

Emanuel Friedli, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums, 2. Band: Grindelwald. Mit 197 Illustrationen und 17 Farbendrucken nach Originalen von R. Münger, W. Gorgé, F. Brand, H. Bleuer und nach photographischen Originalaufnahmen von Dr. E. Hegg und anderen, nebst 14 Initialen aus dem 18. Jahrhundert, 1 Karte und 1 Panorama. Herausgegeben mit Unterstützung der Regierung des Kantons Bern. Bern, Verlag von A. Francke, 1908. XVI, 695 S. 8°. 10 Mk.

Gleich dem ersten Bande der Berner Monographien (vgl. oben 15, 359) will auch der vorliegende das ganze gegenwärtige Leben eines ländlichen Gemeinwesens, 'seine jetzigen Sitten und Gebräuche, seine jetzige Art zu bauen, zu wohnen, zu arbeiten, zu essen, sich zu kleiden usw.', zur Darstellung bringen. Der Verfasser ist seinem früheren Verfahren im ganzen treu geblieben, ohne die Einteilung des ersten Bandes schablonenhaft auf den zweiten zu übertragen; vielmehr sind durch veränderte Anordnung der Sachgruppen Wiederholungen glücklich vermieden worden. Die volkstümlichen Bezeichnungen der Berge, Gewässer, Wälder, Ortschaften usw. dienen als Ausgangspunkt, um die Eigenart der Landschaft und ihrer Bewohner vor Augen zu führen. Ein dreijähriger Aufenthalt in der Gemeinde Grindelwald und ein intimer Verkehr mit ihren Bewohnern hat Friedli befähigt, die Mundart bis auf feinste Schattierungen zu untersuchen und sie soweit wie möglich phonetisch getreu wiederzugeben, wobei zahlreiche Fussnoten auf die zäh bewahrende Kraft der Mundart hinweisen. Diese sprachgeschichtlichen Betrachtungen bleiben indessen immer nebensächlich gegenüber dem eigentlichen Zwecke, das Leben und Treiben der Bewohner, 'den harten und ernsten Existenzkampf mit der rauhen Gebirgsnatur' darzustellen Wenn dem Abschnitt 'Bäuerliche Kunst' des ersten Bandes auch kein besonderes Kapitel entspricht, so ist dem Gegenstande doch am geeigneten Orte, besonders bei der Besprechung des bäuerlichen Hauses, unter Beifügung zahlreicher Abbildungen Rechnung getragen. Besonderer Erwähnung wert scheint mir der Abschnitt über Eigentumsmarken, die noch bis in die jüngste Zeit offizielle Gültigkeit und Anerkennung genossen. Die ganze Eigenart des Buches bedingt es, dass das Konkrete verhältnismässig stark in den Vordergrund gerückt wird. Hatte aber das Vorwort des ersten Bandes sich über den Betrieb der Volkskunde als 'Sammeln und Einbalsamieren abgestorbener Lebenserscheinungen' und über das blosse 'Katalogisieren bestehender althergebrachter Sitten und Gebräuche' unnötig scharf ausgesprochen, so finden jetzt absterbende Überreste älterer Anschauungsweise in etwas weiterem Umfange Berücksichtigung; sie haben in der Darstellung verstreut Aufnahme gefunden, und in dem Kapitel 'Geheimnisvolle Mächte' wird nicht mehr grundsätzlich, sondern nur aus Rücksicht auf den beschränkten Raum auf die ausführlichere Behandlung mythologischer Fragmente verzichtet. Im Interesse der Vollständigkeit der Monographien ist zu hoffen, dass der Verfasser die alten Volküberlieferungen, Sagen, Heilformeln, Volkslieder, Volksfeste usw. der betreffenden Ortschaften in einem besonderen Bande zusammenfassend behandelt. — Der Verlag von A. Francke hat auch den vorliegenden Band mit vornehmem Geschmack ausgestattet.

Halensee-Berlin. Oskar Ebermann.

August Gebhardt, Grammatik der Nürnberger Mundart. Unter Mitwirkung von **Otto Bremer.** (Grammatiken deutscher Mundarten Band VII). Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1907. 392 S. 12 Mk.

Ein Buch, das nicht nur mit dem Wissen des geschulten Sprachforschers, sondern auch mit dem Herzen des liebenden Freundes geschrieben ist, der wehmütig ein Stück Vergangenheit nach dem anderen dahinschwinden sieht! In der Tat ist die echte Nürnberger Mundart nur noch in wenigen alteingesessenen Familien anzutreffen, und selbst da wird sie im Verkehr mit Fremden nicht mehr rein gebraucht; es bildet sich wie überall in Mitteldeutschland, wo die Mundart von der Schriftsprache nicht allzu erheblich abweicht (wenigstens im Wortschatz), eine vom Verfasser so genannte Halbmundart heraus, welche die reine Mundart mehr und mehr verdrängt. Denn Nürnberg, der Haupthandels- und Industrieplatz Bayerns, mit seinem gewaltigen Zuzug fremder und einem beträchtlichen Bruchteil fluktuierender Elemente, hat keine einheitliche Bevölkerung mehr aufzuweisen, seitdem mit dem Fallen der altehrwürdigen Stadtmauer dem Zufluss von aussen Tür und Tor geöffnet ist. Das ist für die Sprachforschung wie für die Volkskunde bedauerlich; denn so werden uns die Mittel aus der Hand genommen, nach der Ursache der Ausbildung der Mundart mit ihren Besonderheiten zu spüren. Es ist heute kein Zweifel mehr, dass dafür nicht Klima oder Bodenbeschaffenheit, nicht Laune oder Zufall verantwortlich zu machen sind, sondern das unter der germanischen Schicht einst vorhanden gewesene Substrat, sagen wir von unserem Standpunkt aus die Urbevölkerung einer Gegend, wenn dieser Terminus natürlich auch nur beschränkte Berechtigung hat. Wird es uns je gelingen, in die Geheimnisse des Werdens einer Sprache oder Mundart so tief einzudringen, um daraus die sprachlichen und kulturellen Eigentümlichen einer älteren Rasse zu ermitteln? Vielleicht ist dies nur ein schöner Traum, vielleicht aber auch ein in ferner Zukunft mit den verfeinerten Mitteln der Forschung zu lösendes Problem. Dann hätte die Volkskunde an der Mundartforschung ein noch unmittelbareres Interesse als jetzt. — —

Entstanden ist das vorliegende Werk aus einer Erlanger Habilitationsschrift des Verfassers vom Jahre 1901: Geschichte der einzelnen Laute der Nürnberger Mundart, entsprechend den §§ 54—122 der Grammatik. Im grossen und ganzen sind sie so geblieben, wie sie ursprünglich geschrieben waren. An diesen Teil schloss sich auf die Aufforderung des Herausgebers der Sammlung, O. Bremer in Halle, der selbst an der endgültigen Fassung des Werkes tätigen Anteil nahm, der sehr umfängliche Rest des Buches an, das so von dem planmässigen Umfang der Sammlung von fünf bis acht Bogen durch Änderungen und Ergänzungen, Hinzufügung von Tabellen usw. auf fast 25 Bogen angeschwollen ist.

Als Vorbild für seine Arbeit hat dem Verfasser das Werk des verdienstvollen Mundartforschers und Mitherausgebers der Zeitschrift für deutsche Mundarten, Otto Heilig 'Die Mundart des Taubergrundes' (Band V der Sammlung) gedient. Abweichend von der gewöhnlichen Ansicht rechnet G. die Nürnberger Mundart nicht zum fränkischen, sondern zum oberpfälzischen Dialekt; die Grenze der beiden verläuft zwischen Nürnberg und Fürth. Nürnberg gehört somit noch zum bairischen Sprachgebiet. Beim Durcharbeiten des Buches indes habe ich so viele gemein-fränkische Züge wiedergefunden, dass ich mich dieser Ansicht nicht unbedingt anschliessen möchte. Vielleicht hat die politische Zugehörigkeit Nürnbergs zu Baiern durch einen grösseren Beamtenapparat und -wechsel (die eigentliche Kreisregierung ist freilich in Ansbach) sowie durch eine starke Garnison

seit 100 Jahren Einfluss auf die Mundart ausgeübt, so dass sie jetzt mehr bairische Züge aufweisen mag als die Mundart der dieser Beeinflussung weniger ausgesetzten Städte Fürth oder Erlangen.

Im einzelnen zerfällt das Buch in folgende Kapitel: A. Lautlehre. I. Phonetische Darstellung der Laute, II. Geschichtliche Darstellung der Laute. B. Wortlehre. I. Hauptwort, II. Adjektiv, III. Pronomen, IV. Zahlwort, V. Präpositionen und Adverbien, VI. Konjunktionen, VII. Interjektionen, VIII. Zeitwort, IX. Zur Synonymik, X. Satzsyntaktisches. C. Anhang. Textproben. In den Nachträgen kommt der Verfasser auf die in einigen deutschen Wörtern wie Hollunder, Forelle, lebendig usw. vorliegende Betonung der zweiten Silbe (anstatt der Stammsilbe) zu sprechen und zeigt, dass die meisten dieser Wörter der Mundart fremd und daher der Schriftsprache entlehnt sind. Ein ausführliches Register aller in dem Buche vorkommenden Wörter bildet den Schluss des Werkes.

Einen grossen Teil des Buches (etwa ein Drittel) hat O. Bremer bearbeitet; es sind dies besonders die auf den Lautwandel in der Mundart bezüglichen Paragraphen (Teil A, II z. T.); auch eine Anzahl Nachträge rühren von ihm her. Ebenso ist der umfangreiche Abschnitt über die Zeitfolge der Lautwandlungen (§§ 205—268) vollständig Bremers Werk.

Da es sich dem Plane der Sammlung nach nur um eine Grammatik der lebenden Mundart handelte, so konnte die Sprache der Chroniken sowie von Hans Sachs nur gelegentlich herangezogen werden. Der Gewinn, der aus der lebenden Sprache rückschliessend für das Mittelhochdeutsche zu verzeichnen ist, findet sich auf S. 245 ff. zusammengestellt. Er betrifft ungefähr 60 Wörter und Wortformen. — Die Syntax der lebenden Mundart ist nur flüchtig gestreift auf S. 306—308, da sie sich grösstenteils mit der von Schiepek behandelten Syntax der Egerer Mundart decke.

Gebhardts (bzw. Bremers) Werk zeigt uns das Muster einer mit grösstem Fleiss und gründlichster wissenschaftlicher Schulung ausgearbeiteten Grammatik einer lebenden Mundart. Wenn ich ein Bedenken habe, so ist es gerade durch die Gründlichkeit der Verfasser verursacht: es ist der allzu grosse Umfang des vorliegenden Werkes, durch den sich der Preis zu hoch stellt. Aber dieser Missstand ist Gebhardt selbst nicht entgangen; schade, dass er sich nicht entschliessen konnte, ihn durch Kürzung einiger Abschnitte abzustellen. Das wäre der Verbreitung des tüchtigen Buches nur förderlich gewesen.

Berlin. Sigmund Feist.

J. Leithäuser, Volkskundliches aus dem Bergischen Lande. I. Tiernamen im Volksmunde. Barmen, Wiemann 1907. 2 Teile. — 44, XI S. 1 Mk.

Dankenswerte Zusammenstellung von volkskundlichen Benennungen für Tiere, neben den einfachen 'heiti' treten die umschreibenden 'kenningar' in reichem Masse hervor, z. B. für den Specht: Baumklopfer, -hacker, -picker, Rindenpicker, Buschhengst, Baumläufer. Auch Ableitungen werden mitgeteilt, z. B. von Katze, Schwein usw., und abergläubische Meinungen: wenn man einen Käfer tottritt, gibt es Regen; der Kauz kündet den Tod an.

Berlin. Richard M. Meyer.

Eduard Stucken, Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Ägypter. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, 5. Teil: Mose. Leipzig, Ed. Pfeiffer. 1907. S. 432—656. 14 Mk.

Die vergleichende Mythologie ist wieder einmal in das Zeitalter der Alchemie zurückgetreten: jeden Mythus in den anderen zu verwandeln und eine Kanne-Creuzersche Einheit aller Mythologie, ja aller Mythen zu demonstrieren — das ist wieder der höchste Ehrgeiz nicht weniger Forscher von nicht geringen Anlagen und oft riesenhaftem Fleiss. Aber nun scheint der Gipfel erreicht; dem Dichter Stucken vermögen es weder der klassische Philolog Siecke noch der Assyriolog Jensen gleichzutun.

Auf einer äusserst interessanten und vielseitigen, übrigens aber mit musterhafter Kritiklosigkeit zusammengestellten Materialsammlung baut sich hundertmal der gleiche Schluss auf: alles ist dasselbe! Es ist das Spiel jener nicht aussterbenden Glottogoniker, die aus vier oder fünf Wurzeln alle Worte sämtlicher Sprachen ableiten, nur dass Victor Jacobi und Rudolf Falb dem 'principium individuationis' doch immer noch etwas mehr Aufmerksamkeit zuwenden als der neumodische mythologische Pantheismus.

Ich gebe ein paar Beispiele aus dem Hexeneinmaleins dieser gelehrtverkehrten Mythenvergleichung:

A. Der Ausgesetzte = der Verfolgte = das zerstückelte Kind = der geschlachtete Widder = das hilfreiche Tier. — B. Verfolgte Mutter + verfolgtes Kind = der (die) Verfolgte (allein) = der Feuerräuber = der Räuber (Hirt usw.) (Romulus Jephta) = der Pflegevater = die Pflegemutter = die Ziege Amaltheia = das hilfreiche Tier = Vrittikā (Plejaden = Hyaden) S. 452.

Motiv des Verwandtenmordes (Jotham) = Männermord (Danaiden, Lemniaden) = Vertilgung eines Stammes (Volsungen, Benjaminiten) = Vertilgung des Menschengeschlechts (durch die Sintflut, Weltbrand) = Kindermord (Exod. 1, 16) = Motiv Prophezeiung des Usurpators = Motiv des Menschenfressers (des Kinderfressers: Kronos) = Thyestesmahl S. 556.

Lange Wanderung = Besuch beim reichen und armen Bruder = Nichtgebärenkönnen = langes Umherirren = den Vogel schauen bzw. fangen bzw. schlachten. S. 606.

Man sieht leicht, worauf die 'Methode' hinausläuft: wo gleiche oder ähnliche Motive benutzt sind, wird Identität statuiert. Wenn zwei Pflanzen runde Blütenkronen haben, ist die Rose eine Aurikel; oder da 16 und 56 durch 8 teilbar sind, ist 16 = 56. Zeit, Ort, Komposition, Bedeutung spielen keine Rolle, und Boccaccio oder Shakespeare sind so zuverlässige Mythenerzähler wie die Indianer und Grönländer. Bei diesem Wirtschaften, das im Handumdrehen jedes Motiv in einen Mythus verwandelt und jeden Mythus mit einem anderen vertauscht, wirkt es überraschend, wenn einmal wirklich überzeugende oder doch frappierende Übereinstimmungen auftauchen, wie bei den Inzestsagen. Freilich ist auch hier vieles einfach aus der Gleichheit des mythologischen Schemas zu erklären (vgl. meine Ausführungen im Archiv f. Religionswissenschaft 9).

Gott besser's mit der vergleichenden Mythologie! Erst ward sie durch die Spekulation aufgezehrt, und nun erstickt sie im Stoff.

Berlin. Richard M. Meyer.

O. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte. Linguistisch-historische Beiträge zur Erforschung des indogermanischen Altertums. Dritte neubearbeitete Auflage. II. Teil, I. Abschnitt: Die Metalle. Jena, Hermann Costenoble 1906. 120 S. II. Abschnitt: Die Urzeit. Ebd. 1907. XII und S. 121—559.

Nachdem Ende 1905 der erste Teil erschienen war, der oben 16, 468 besprochen wurde, liegt seit Mitte 1907 das ganze Werk vollendet vor. Über seinen früheren Umfang von 684 Seiten ist es mit 795 Seiten bei grösserem Format jetzt beträchtlich hinausgewachsen; dabei ist die ursprüngliche Anlage zwar im ganzen geschont, allein überall merkt man die sorgfältige Durcharbeitung, die Heranziehung der neuesten Forschungen, überall befleissigt sich der Vf. sachlicher und besonnener Kritik. Gerade das verdient aber an dem Werk besondere Anerkennung, denn von seiten der Mitforscher ist der Vf. nicht verwöhnt worden. Die zweite Auflage wurde von v. Bradtke mit unberechtigter Schärfe angegriffen, der dritten ist in H. Hirt ein heftiger Gegner entstanden, und während W. Streitberg die zweite Auflage gegen v. Bradtke mit Recht in Schutz nahm, scheint er jetzt in der neuen, zwischen Hirt und Schrader entbrannten Fehde ins Lager der Gegner des Verfassers abzuschwenken. Wohltuend berührt dagegen die Stellung, die R. Meringer ihm gegenüber einnimmt, indem er nicht nur Schraders unleugbaren Verdiensten um die Förderung unserer Kenntnisse gerecht wird, sondern auch auf die Schwierigkeiten hinweist, mit denen dieser als vollbeschäftigter Gymnasiallehrer zu kämpfen hat.

Dass Differenzen und Gegensätze in den Ergebnissen der Forschung auf dem Gebiete, das der Vf. bearbeitet, unvermeidlich sind, liegt in der Natur der Sache selbst begründet. Die ganze Forschung ist Rekonstruktion, die Erschliessung der mannigfaltigen Kulturverhältnisse, die der Geschichte der indogermanischen Einzelvölker voraufgehen, ist also vielfach, ja überwiegend auf die Phantasie der Bearbeiter aufgebaut. Diese Phantasie gilt es einerseits anzuregen, andererseits zu zügeln; jede neue Tatsache wirkt auf sie befruchtend, aber jede verändert auch das Gesamtbild. Vor allem bleibt zwischen dem Ausgangspunkt und dem erschliessbaren Resultat notwendigerweise ein grosser Spielraum, und indem der eine Forscher sich dabei näher an den Ausgangspunkt hält, der andere seiner Phantasie grössere Freiheit gestattet, stellen sich grosse, scheinbar unvermittelbare, selbst prinzipielle Verschiedenheiten ein. Wann wäre es bei jungen Wissenschaften anders gewesen? Wann wäre es in diesen ohne erregte Kämpfe abgelaufen?

Dazu kommt, dass die Wissensgebiete, von denen die Erschliessung der indogermanischen Urzeit ausgehen muss, im Laufe der Zeit immer mehr spezialisiert worden sind. Beschränkte man sich vor 60 Jahren noch im wesentlichen auf die Zusammenstellung und Wiederholung der Angaben der Römer und Griechen, so tritt jetzt die Sprachwissenschaft, die Volkskunde, die völkerkundliche archäologische Forschung, die Anthropologie, die rechtsgeschichtliche, die religionsgeschichtliche Forschung mit an die Aufgabe heran; die Fülle des Materials ist für den einzelnen kaum noch übersehbar; dass er auf allen diesen Gebieten als selbständiger Forscher auftritt, ist gar nicht möglich; billigen Ansprüchen genügt, wer auf einigen mitarbeitet und auf den anderen zur gerechten Beurteilung des Geleisteten befähigt ist. Nur zu menschlich ist es aber, dass jeder der Spezial-

forscher auf einem dieser Gebiete das ganze Problem von seinem Standpunkt aus zu lösen versucht und den Versuchen des anderen zu wenig Verständnis entgegenbringt.

Schon der Titel des Buches sagt, dass für Schrader die sprachwissenschaftliche und die historische Forschung den Ausgangspunkt der Untersuchungen abgeben. Wie sich dabei die Methode seit den ersten Anfängen dieser Forschungsweise verschoben hat, wird im ersten Teil geschildert; dass aber selbst bei gleichem Ausgangspunkt auch hier die Ergebnisse stark verschieden werden können, bedarf einer kurzen Begründung. Die auf Vergleichung verwandter Wörter der indogermanischen Sprachen gebauten Rückschlüsse sind Rekonstruktionen, die sich selbst auf Rekonstruktionen stützen; das Material ist daher zum Teil unsicher, zum Teil lückenhaft. Eine wichtige Frage ist: wieviel Sprachen oder welche Sprachen müssen übereinstimmen, um uns zu berechtigen, ein Wort der Urzeit zuzuweisen? Schon hierüber besteht zwischen Schrader und anderen Forschern keine volle Einigkeit, und obwohl man auch hier die Besonnenheit, Sachkunde und Vorsicht des Verfassers anerkennen muss, wird wohl jeder Sprachforscher auf Vergleichungen stossen, denen er entweder überhaupt nicht zustimmen oder denen er wenigstens nicht den von Schrader angenommenen Wert beilegen kann. Verschiedener Beurteilung fähig ist ferner das argumentum ex silentio. Da unser sprachliches Material lückenhaft ist, so können wir aus dem Fehlen einer Gleichung für bestimmte Dinge oder Begriffe nicht sicher auf das Fehlen des Dinges oder Begriffes in der Urzeit schliessen. Anderseits müssen wir unsere Schlüsse über Mängel der urzeitlichen Kultur auf das Fehlen der Wortgleichungen aufbauen. Wo ist nun die Grenze für das eine, das andere Verfahren? Von Schrader und von Hirt gleich wenig beachtet ist die weitere Frage: in welche Zeit versetzen uns die sprachlichen Rückschlüsse? Noch steht der Zeitpunkt der Auflösung des Urvolkes auch nicht annähernd fest; unabsehbar dehnt sich davor die Zeit bis zum Beginn seiner ersten Ausbildung; welche Periode der indogermanischen Urzeit können und wollen wir erschliessen? Die Erkenntnis der Notwendigkeit, diese Frage ins Auge zu fassen, führte zu einem grossen methodischen Fortschritt in der Sprachwissenschaft; sie führte zur Annahme von Lautgesetzen und Analogiebildungen, von Dialekten in der Urzeit, sie beseitigte das Operieren mit erschlossenen Wurzeln und Stämmen, schärfte das Urteil über das Mass des Erreichbaren und begründete die methodische Forderung, bei Rekonstruktionen sich auf die Erschliessung der jüngsten Form zu beschränken und sich bei darüber hinausgehenden Spekulationen glottogonischer Art der Unsicherheit der Schlüsse immer bewusst zu bleiben. Übertragen wir aber diese methodologische Erkenntnis auf das Gebiet der indogermanischen Archäologie, so ergibt sich eine neue Verwicklung.

Erstens nämlich geht es keineswegs an, der Methode der Sprachforschung entsprechend nur Unterschiede räumlicher Art zu konstatieren und sich auf die Erschliessung der letzten Kulturformen zu beschränken; vielmehr gebietet die Vorsicht, gerade im Gegensatz zu dem, was die Sprachforschung tut, die erschlossenen Kulturverhältnisse lieber als zu primitiv, denn als zu entwickelt anzusetzen. Zweitens aber werden wir nicht umhin können, in der erschlossenen Kultur auch Unterschiede gesellschaftlicher Stufen anzunehmen; denn reich und arm, Sieger und Besiegte, Herren und Diener hat es unzweifelhaft schon vor der Trennung der Völker gegeben. Manche Fragen, die das älteste Recht, die Monogamie und Polygamie, besonders aber die religiösen Vorstellungen der Urzeit betreffen, finden durch die Annahme verschiedener Gesellschaftsschichten ihre Erledigung. So ergibt sich hier ein wesentlich grösserer Spielraum für die Phantasie

der rekonstruierenden Verfasser als auf dem Gebiete der reinen Sprachforschung, und damit auch notwendig grössere Gegensätze in den Ergebnissen und Anschauungen. Von Anfang an hat sich Schrader bemüht, die immer reicher erblühende Sachforschung zur Ergänzung unserer Kenntnisse heranzuziehen, seine Kritik der Nachrichten der Alten verdient durchaus Zustimmung, in neuerer Zeit hat er sich ausserdem ein Spezialgebiet geschaffen, das er mit Glück für die Beurteilung des indogermanischen Altertums verwendet, die slawische Volkskunde. Gewiss liegt noch mancher Baustein unbenutzt, gewiss wird die Einzelforschung auf archäologischem, sprachwissenschaftlichem und philologischem Gebiet noch manches berichtigen, manches ergänzen, jedenfalls aber lässt sich zusammenfassend sagen, dass Schraders Buch in der neuen Gestalt eine im ganzen zutreffende Übersicht über den Stand der Forschung gewährt und dass das Bild von dem Leben der Indogermanen, wie er es entwirft, an Klarheit und Farbe wie an Zuverlässigkeit gewonnen hat. Bei der Umsicht, mit der der Vf. alle auf sein Fach bezüglichen Erscheinungen verfolgt, wirkt das Buch gewiss auf jeden Leser, der historisches Interesse besitzt, befruchtend und anregend, es ist ganz besonders geeignet, das Interesse für die vergleichende Sprachforschung zu beleben, und aus diesem Grunde verdient seine Anschaffung auch den Lehrerbibliotheken unserer höheren Schulen warm empfohlen zu werden.

Berlin-Schöneberg. Felix Hartmann.

Ernst Consentius, Alt-Berlin. Anno 1740. Mit 10 Abbildungen und 1 Plan. Berlin, C. A. Schwetschke und Sohn 1907. 190 S. Geh. 3 Mk., geb. 4 Mk.

Der Verfasser bietet uns in diesem hübsch ausgestatteten Buche eine ungemein anschauliche Schilderung des alten Berlin beim Regierungsantritt Friedrichs des Grossen. Wir lernen die Topographie der Stadt kennen, wir werden in die Wohnungsverhältnisse eingeweiht und mit der wenig erfreulichen wirtschaftlichen Lage der Bevölkerung vertraut gemacht, wir hören von der Gesindenot, vom Essen und Trinken, von den hohen Brot- und Fleischpreisen, vom Beleuchtungswesen, von der Kleidung, von den Vergnügungen, von den Steuern — kurz, wir erhalten eine farbige, kulturgeschichtliche Darstellung, wie wir sie sonst nur noch für neuere Epochen unserer guten Stadt besitzen. Consentius hat sich seine Sache nicht leicht gemacht. Mit regem Fleiss hat er die gedruckte Literatur durchgearbeitet und auch einiges handschriftliche Material zu verwerten gewusst. Als eine völlig unbenutzte, aber ausserordentlich wichtige Quelle erwies sich ihm das Berliner Intelligenzblatt, aus dem er reichliche Proben mitteilt, um damit zugleich von dem wunderlichen Sprachmischmasch, der damals in Berlin herrschte, eine Vorstellung zu geben; ob in diesen Zeugnissen wirklich die Ausdrucksweise der breiten Masse zutage tritt, wie er (S. 168) behauptet, ob es wirklich ein „Berlinisch“ ist, das sich in die Schriftsprache hineinzufinden sucht, bedürfte noch genauerer Untersuchung: vorläufig fehlt es uns ja durchaus an einer zulänglichen Geschichte des Berliner Dialekts.

Überhaupt drängt sich mitunter die Frage auf, ob diese oder jene Eigenheit spezifisch berlinisch ist. Das Buch hätte zwar an Geschlossenheit verloren, dafür aber an Wert für die deutsche Kulturgeschichte im allgemeinen und die Berliner

im besonderen gewonnen, wenn die Zustände in anderen Städten öfter zum Vergleich herangezogen worden wären. Wie lehrreich ist z. B. der Hinweis darauf, in welch üblem Ruf nicht nur in Berlin die Brücken standen, weil sich dort die Dirnen aufzuhalten pflegten (S. 171 ff.).

Nur das wirtschaftliche Leben Berlins um 1740 wollte der Vf. schildern. Vielleicht hätte er zur Abrundung doch noch ein Kapitel über das geistige Leben in dieser Zeit hinzufügen können. Von besonderer Wichtigkeit schiene mir auch hierbei das Problem des spezifisch Berlinischen. Theodor Fontane hat in einem Aufsatz „Die Märker und das Berlinertum" (Aus dem Nachlass. Berlin 1908. S. 294 ff.), der uns nicht gerade Schmeicheleien sagt, die Ansicht geäussert, dass das Tabakskollegium Friedrich Wilhelms I. die Geburtsstätte des Berlinertums bilde. Ist das richtig? Consentius wäre einer der Berufensten, um diese Frage zu beantworten.

Berlin. Hermann Michel.

Max Höfler, Die volksmedizinische Organotherapie und ihr Verhältnis zum Kultopfer. Stuttgart, Berlin, Leipzig; Union Deutsche Verlagsgesellschaft, o. J. (1908). 305 S. 8° mit 44 Abb.

Das neueste Werk, mit welchem uns der unermüdliche Erforscher der Volksmedizin beschenkt hat, ist eigentlich eine Streitschrift; und wenn dies auch in der Form der Darstellung kaum hervortritt, wenn auch kein bestimmter Gegner namhaft gemacht wird, so wird doch gleich zu Anfang und an verschiedenen anderen Stellen als Zweck des Buches ausdrücklich hervorgehoben die Bekämpfung der neuerdings geltend gemachten Auffassung, als habe das Volk, indem es eine ganze Reihe von Krankheiten durch Einverleibung bestimmter tierischer Organe zu bekämpfen suchte, unbewusst, gewissermassen instinktiv, eine Methode bereits ausgeübt, welche erst in der jüngsten Zeit von der wissenschaftlichen Medizin in einwandfreier Weise begründet und — mit mehr oder weniger günstigen Erfolgen — bei verschiedenen Leiden in Anwendung gebracht worden ist.

Es hätte vielleicht eines so grossen Apparates, wie er hier mit bekannter Gründlichkeit und Belesenheit geboten wird, zur Widerlegung gar nicht bedurft: denn auch dem Nicht-Arzt wird das Unwahrscheinliche der von Höfler angegriffenen Lehre von vornherein einleuchten, wenn er bedenkt, dass die Organotherapie zum Teile Krankheiten bekämpft, welche das Volk, wie auch Höfler hervorhebt, gar nicht zu diagnostizieren imstande wäre, und dass andererseits diese Methode, über deren Erfolge im einzelnen die Akten noch nicht geschlossen sind, auf den Fortschritten beruht, welche durch den grossen Aufschwung der physiologischen Chemie hervorgerufen worden sind; von einem instinktiven Vorausahnen dieser Errungenschaften einer hochentwickelten Wissenschaft und Technik durch die Volksseele kann doch ebensowenig die Rede sein, wie man etwa die Röntgenstrahlen und ihre therapeutische Anwendung sich als vorausgeahnt vorstellen könnte!

Wenn wir es trotzdem mit Freude begrüssen, dass dieses Werk geschrieben wurde, so geschieht es wegen seines reichen Inhalts, der es zu einer wahren Fundgrube von Einzelangaben für den Spezialforscher macht, wie vor allem wegen der flüssigen Darstellungsweise, welche auch ganz unabhängig von dem eigentlichen Beweisthema dem Leser, und nicht allein dem medizinisch Vorgebildeten, eine Quelle des Genusses und der Belehrung bietet: nicht weniger als 1254 organo-

therapeutische Verordnungen sind hier zusammengetragen, von denen 308 auf das Gehirn, 267 auf die Leber, 405 auf die Galle, 165 auf das Herz, 39 auf die Milz und 70 auf die Lunge der Tiere sich beziehen; als Quellen haben gedient die den Opferdienst und die gelehrte Medizin betreffenden Überlieferungen des alten Orients und des klassischen Altertums, die auf den letzteren fussenden gelehrten Schriften der mittelalterlichen Ärzte, sowohl der Araber und Juden wie der Kulturländer Europas, und die vielfach weit zerstreuten Lehren der Volksmedizin; zuweilen sind auch ethnographische Parallelen aus anderen Weltteilen herbeigezogen worden. Die Fülle all dieser Einzelvorschriften ist auf 220 Seiten nach den oben genannten wichtigsten Organen des Körpers und innerhalb dieser Einteilung nach den einzelnen zur Therapie verwendeten Tieren angeordnet, doch so, dass durch Verschiedenheiten des Druckes eine schnelle Orientierung über die Krankheiten, zu deren Bekämpfung die Vorschriften dienen, ermöglicht wird, so dass man das Wesentliche des Inhalts erfassen kann, ohne sich der ermüdenden Aufgabe unterziehen zu müssen, jede einzelne der 1254 Verordnungen ganz durchzulesen.

Wer Blatt für Blatt so die Hauptpunkte der Einzelheiten kennen zu lernen sucht, wird für diese nicht unerhebliche Mühe sich belohnt finden: denn immer wieder muss sich ihm infolge der gewählten Art der Zusammenstellung die Überzeugung aufdrängen, dass viele der oft uns zunächt ganz unverständlich erscheinenden 'abergläubischen' Vorschriften der Volksmedizin nichts anderes sind als Reste der gelehrten Medizin des Altertums oder der hierauf fussenden 'Wissenschaft' des Mittelalters, oft freilich in sehr unvollkommener Erhaltung, infolge der durch Missverständnisse oder mangelhafte Erinnerung oder durch uralte orientalische Überlieferung und mittelalterliche Chemie hereingebrachten Abweichungen; andererseits zeigt sich umgekehrt vielfach eine Beeinflussung der alten gelehrten Medizin durch den Volksglauben der alten Zeit. Geht man nun den Quellen der letzteren soweit wie möglich nach, so kommt man, und das ist der Hauptpunkt der Höflerschen Darstellung, schliesslich in der Mehrzahl der Fälle immer wieder auf die uralten Vorstellungen von dem dämonischen Ursprung der Krankheiten und der Notwendigkeit, diese Dämonen zu versöhnen oder abzuwehren. Insofern dabei tierische Organe dem Erkrankten einverleibt werden, geschieht dieses in zwiefacher Weise, entweder als eine „Communio“, die symbolische Anteilnahme an dem Seelenmahle zum Zweck der Versöhnung der den Menschen bedrohenden Seelengeister (Dämonen), oder als Theophagie, die Verzehrung der Tiergottheit selbst oder eines Teiles derselben, oder eines der Gottheit oder den Seelen gleichgesetzten chthonischen Tieres.

So lassen sich die verschiedenen Formen, unter denen das tierische Organ oder sein Substitut genommen wird, z. B. noch lebenswarm und roh (Omophagie), als Asche, als Räucherung usw., wie Höfler ausführlich zeigt, schliesslich auf das Kultopfer zurückführen; es bleibt freilich ein nicht ganz unbeträchtlicher Rest bisher unverständlichen „Aberglaubens“ in den Vorschriften zurück. „Aus einer Quelle floss die Gabe oder Kunst des Hellersehens, der Weissagung, die Reinigung des Kranken von der Befleckung, die Heilung der Krankheiten: aus dem mit Opfern verbundenen Seelenkulte, der ursprünglichen Wurzel aller Religionswesen. 'Mortui placantur sacrificiis, ne noceant'.“

In statistischen Tabellen zeigt Vf. am Schluss, dass es unter den Organen gerade die mit Vorliebe zum Opfer verwendeten und unter den Tieren mit fortschreitender Kultur immer häufiger die wertlosen sind, welche als Heilmittel gelten. Nur darf man nicht „bei jedem volksmedizinischen Rezepte verlangen, dass sich bei demselben sogleich ganz klare oder vor Augen liegende Spuren des

Opferkultverfahrens, er Omophagie, der Theophagie oder Communio nachweisen lassen; nicht jede einzelne Verordnungsformel kann diesen Nachweis erbringen, sondern der durch die gesamte Reihe der Verordnungen gehende systematische Zug oder der regelmässig wiederkehrende Einschlag von Material, das sicher aus antikem Opferkulte stammt". Und das erscheint auch mir als das Zwingende der Beweisführung: die bei der Fülle des Materials und der Art der Anordnung besonders hervortretende Wiederkehr derselben grundsätzlichen Zusammensetzung und Beziehung der einzelnen Formeln. — Von den 44 Abbildungen, welche das Buch schmücken, sind leider einzelne und besonders interessante (antike Gemmen nach Furtwängler) so klein und undeutlich ausgefallen, dass sich auch mit der Lupe kaum die im Text beschriebene Szene erkennen lässt; sehr wünschenswert wäre eine genauere Angabe des Fundortes der einzelnen Darstellungen, statt einer allgemeinen Verweisung auf das Dictionnaire des antiquités oder dgl.

Das vorliegende Werk bietet für jeden, auch den nichtärztlichen, Folkloristen eine reiche Quelle der Belehrung und Anregung; für die erfreulicherweise immer wachsende Schar der Freunde der Volksmedizin ist es ein unentbehrliches Hilfsmittel des Studiums.

Berlin. Paul Bartels.

Charles Brewster Randolph, The Mandragora of the ancients in folk-lore and medicine (Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences Vol. 40, 485—537. 70 Cents).

Diese Arbeit will in erster Linie untersuchen, welche Rolle die Mandragora in der Medizin des Altertums spielte; da aber hierbei eine feste Grenze zwischen Volksglauben und Wissenschaft nicht eingehalten werden kann, so zieht der Verfasser mit Recht auch die Stellung dieser Pflanze in der antiken Volkskunde in den Bereich seiner Forschung. Er behandelt die verschiedenen Angaben über die Grabung der Wurzel, den Glauben an ihre menschliche Gestalt, die Vorstellungen über die Entstehung der Pflanze, ihre Verwendung und Wirkung als Liebestrank und als Mittel, um wahnsinnig und um fruchtbar zu machen[1]). Nach den Forschungen von Ascherson, Beyer, Cohn, Luschan u. a. bringt diese Arbeit dadurch einen weiteren Fortschritt, dass sie verschiedene Ergebnisse der Altertumswissenschaft verwertet, wie z. B. den literarischen Zusammenhang zwischen Theophrast und Plinius. Vor allem aber hat Randolph mit grosser Umsicht und Sorgfalt eine Anzahl neuer Parallelen aus dem Altertum beigebracht, wobei das, was der Volksglaube von der Mandragora weiss, mit anderen Pflanzen oder auch Steinen verknüpft ist; so weist er auf die Entstehung des Prometheuskrautes aus den zur Erde gefallenen Blutstropfen des Prometheus (bei Apollonios von Rhodos) hin. Wenn allerdings der Vf. meint, es hätten die einzelnen Vorstellungen zuerst nur an der einen oder anderen Pflanze gehaftet und seien von da dann auf die Mandragora vereinigt worden, so lässt sich das doch wohl nicht so sicher feststellen und gewissermassen auf eine Formel bringen.

Es kann sehr wohl das, was von Baaras, Aglaophotis u. a. berichtet wird, schon längst in anderen Gegenden auch von der M. erzählt worden sein, wie es gleichzeitig wohl noch viel mehr Pflanzen gegeben hat, die in ähnlichem Ruf standen; alle solche Vorstellungen pflegen ja beständig in Fluss zu sein. Die Nach-

1) Auf den medizinischen Teil kann hier nicht eingegangen werden.

richten darüber sind aber ganz spärlich und sind zudem, aus den verschiedensten Zeiten und Gegenden stammend, nur vom Zufall ausgewählt und auf uns überliefert, so dass es nicht angeht, eine solche Theorie, wie sie S. 498 ausgesprochen ist, darauf aufzubauen. Trotzdem verdient die Arbeit Randolphs, die wohl niemand da suchen würde, wo sie erschienen ist, auch bei uns bekannt zu werden. Sie hat auch den Vorzug, dass die antiken Zeugnisse am Schluss in der Originalfassung zusammengestellt sind, während die Untersuchung sie in englischer Übersetzung anführt.

München. Albert Hartmann.

W. Lüpkes, Ostfriesische Volkskunde. Mit über 100 Originalbildern. Emden, W. Schwalbe (1908). VIII, 260 S. gr. 8°, geb. 5 Mk.

Das erfreuliche, schmuck ausgestattete Buch will keine gelehrte, erschöpfende Darstellung des eigenartigen ostfriesischen Volkstums liefern, sondern wendet sich, gemäss seiner Entstehung aus einer Reihe von Vorträgen und Skizzen (in der Zs. Niedersachsen 1902 und 1904) an die breiteren Kreise der Gebildeten. Diesen führt der mit Land und Leuten wie mit der wissenschaftlichen Volkskunde wohlvertraute Vf., dem wir u. a. eine Sammlung von Seemannssprüchen (1900) verdanken, in frischer, anschaulicher Weise vor: 1. Bilder ostfriesischen Landes und Lebens in Dorf und Flur, Haus und Garten, Tracht und Schmuck, 2. persönliche, häusliche, kirchliche, politische und soziale Züge des Volkscharakters, 3. Sitten und Gebräuche bei Geburt, Hochzeit, Tod, bei den Jahresfesten, bei Viehzucht, Saat, im Zunftleben, 4. Spiel und Rätsel, 5. Sang und Sage. Die vorhandene Literatur scheint der Vf. gut ausgenutzt zu haben, wie er auch verschiedenes aus eigner Erkundigung hinzufügt. Manche Einrichtung leitet er aus der Geschichte der früheren Jahrhunderte ab und führt die Belege dafür an; doch hat er leider auf eine regelmässige Angabe der benutzten Quellen und ein Register verzichtet. Lob verdienen die eingestreuten, durchweg gelungenen Nachbildungen von Häusern, Trachten und Geräten, zu denen ein besonderes Verzeichnis (S. 257) einige Erläuterungen liefert; der Text selber nimmt auffälligerweise fast nirgends darauf Bezug. J. Bolte.

Antonio Ive, Canti popolari velletrani raccolti e annotati, con illustrazioni e note musicali. Roma, E. Loescher & Co. (W. Regenberg) 1907. XXXII, 343 S. 8°. 16 Lire.

Prof. Ive in Graz gehört zu den italienischen Gelehrten, die vor einigen dreissig Jahren mit der Sammlung der heimischen Volksüberlieferungen Ernst machten; wir verdanken ihm bereits Canti popolari istriani (1877) und Fiabe popolari rovignesi (1878). Hier bietet er uns 852 Stornelli aus Velletri, fast ausschliesslich Liebeslieder, ihrem Inhalte nach in zwanzig Abteilungen gruppiert. Was dieser Sammlung anmutiger Dreizeiler ihren besonderen Wert verleiht, sind ausser der sachkundigen Einleitung, die uns einen Überblick über die Volkslied-forschungen von Pitrè, Nigra, Rubieri, D'Ancona gewährt, den Begriff und den Ursprung des Volksliedes im Anschluss an John Meier darlegt und auch dessen metrische Form bespricht, die ausserordentlich fleissigen 'Note comparative', die, oft zum zehnfachen Umfange des Textes anschwellend, nicht bloss die italienischen,

sondern auch spanische, deutsche und sonstige Parallelen verzeichnen. Natürlich setzt Ive dabei nicht jedesmal eine Wanderung des Motivs voraus, sondern will zeigen, wie das gleiche Gefühl bei verschiedenen Völkern sich oft den gleichen Ausdruck schafft. Neben weitverbreiteten Motiven und Formeln der Liebesdichtung, wie den Grüssen (677), dem Vogel als Boten (683), dem Herzensschlüssel (109. 579), dem Herzenstausch (578), den sieben Schönheiten (263), den unmöglichen Dingen (123. 790), Und wenn der Himmel wär Papier (336), den Reimen auf den Namen der Geliebten (331), begegnen auch auffälligere Seitenstücke zu deutschen Schnaderhüpfeln und Liedern, wie nr. 533. 810: Was nützet mir ein schöner Garten, 42 Liebhaber als Schildwache, 165 der nächtliche Weg erscheint dem Liebenden hell, 381 Vergleich zwischen Liebhaber und Hahn oder gar 439 das an Ulrich von Lichtenstein erinnernde Verlangen nach dem Waschwasser der Geliebten. Ganz modern wünscht in nr. 383 der Jüngling nicht 'Wenn ich ein Vöglein wär', sondern 'Wenn ich ein Dampfer wär'. Wer der Geschichte der poetischen Formeln nachgeht, wird hier wertvolles Material zusammengetragen finden.

J. Bolte.

F. Ohrt, Kalevala. I. Kalevala oversat i Udvalg. II. Kalevala som Folkedigtning og National-Epos. København og Kristiania, Gyldendalske Boghandel, Nordisk Forlag, 1907. 310 u. 276 S. 8° mit Karte.

Der erste Band gibt eine dänische Übertragung des Lönnrotschen Epos. Ohrt hat den Umfang auf 10 000 Verse herabgesetzt, nicht bloss durch Weglassen ganzer Gesänge und Überspringen der beliebten Zauberlitaneien, sondern auch durch kleine Einzelkürzungen, die den Stileindruck verändern. Neben Schiefners deutschem Texte wirkt Ohrt im ganzen flüssiger, freiluftiger, nicht so exotisch. Stichproben ergaben mir auch sachliche Abweichungen, wobei das Verständlichere auf seiten Ohrts zu sein pflegt (z. B. XXIX, 231). Man wird diese Übersetzung gern neben der Schiefnerschen zu Rate ziehen. Die vielen dreisilbigen Takte nehmen sich volkstümlich kräftig aus; aber die gelegentlichen dreihebigen Verse machen dem, der akustisch, nicht optisch liest, jedesmal unweigerlich ein Loch in den Vortrag; wie es sich damit im Original verhält, geht aus 2, 219 nicht klar hervor; ohne Rhythmenschrift kann man nun einmal solche Dinge nicht schildern.

Die Hauptsache ist der zweite Band. Er will, nach des Verfassers eigener Angabe, die Untersuchungen der neueren finnischen Gelehrten zusammenarbeiten. Im besonderen scheinen Kaarle Krohns Forschungen den Kurs zu bestimmen. Das Urteil über Ohrts Literaturbenutzung muss man den finländischen Kennern überlassen. Wir anderen erhalten von Ohrts Darstellung den günstigsten Eindruck: Gründlichkeit und Blick für das Wesentliche, Feinheit des Nachempfindens und der Problemstellung, dazu die schriftstellerische Kunst und das Imponderabile einer geschmackvollen Persönlichkeit mit dänischem Humor, das trifft hier alles zusammen. Wir werden zuerst belehrt über die 'äussere Geschichte' des finnischen Epos. Sie gruppiert sich zumeist um Lönnrots Tätigkeit; daneben gute Ausblicke auf die Sprachbewegung in Finland, auf das Epos als Kulturmacht. Dann die innere Würdigung des grossen Kalevala und seiner Grundlagen, der Volksgesänge; ein lehrreiches Stück Literaturgeschichte. Die auch sonst in der Volkspoesie wirksamen Faktoren lassen sich hier, dank einem riesigen handschriftlichen Stoffe mit örtlich bestimmten Varianten, empirischer verfolgen als in anderen Ländern. Die speziellen Faktoren sind das Gegeneinanderwirken der estnischen und der west-

finnischen Dichtung, ihr Wandern nordwärts in das finnische und russische Karelien. „Die Esten dichteten Lyrik und Balladen, die Stärke der Westfinnen lag in Legenden und Zauberliedern, finnische Karelen arbeiteten die zwei Gruppen zusammen, und ihre russischen Vettern bildeten die grossen Zyklen, die dann Lönnrot, der letzte in der Reihe, zusammenwob zum Kalevala.“

Bei der Frage, wie weit der Kalevala den bekannteren Heldenepen gleicht — Ohrt wählt die halb dogmatische, halb ironische Überschrift „Ist der Kalevala ein ‘Volksepos’?“ — bei dieser Frage vermisst der deutsche Leser eine Abgrenzung des Standpunktes gegen Comparetti, dessen Buch die Epenforschung seinerzeit beschäftigte. In diesem Punkte steht die Auffassung des italienischen Gelehrten den Ergebnissen der neueren Finnen nahe. Ohrt betrachtet die Ilias unter dem Gesichtswinkel der Sammeltheorie, daher treffen seine vergleichenden Formulierungen (bes. 2, 70) ein wenig neben das Schwarze. Man kann es etwa so ausdrücken: Der Kalevala stimmt insofern zu dem Lachmannschen Rezepte, als er eine Addition von Liedern ist mit nicht allzu breiten Zutaten und mit Bewahrung des liedmässigen Stiles. Dass der Sammler in diesem Falle ein buchgelehrter Mann war und mit geschriebenen Liedertexten hantierte, hat nicht so sehr viel zu bedeuten, da Lönnrot das Formgefühl der Volkssänger teilte und seine massenhaften Eingriffe nur selten wesensverschieden sind von den Freiheiten, die sich auch die begabteren Sänger nehmen. Den Voraussetzungen Lachmanns widerspricht, dass die einzelnen Lieder von Hause aus selbständig, nicht episodisch waren und, die notwendige Folge davon, dass das Gesamtepos einen neuen, früher noch nicht vorhandenen Zusammenhang und Grundriss in die Welt setzte. Hierin liegt auch der grosse Gegensatz des Kalevala zu Ilias, Nibelungenlied usw.: Lönnrots Epos ist trotz allen Gelenken und Rollenverschmelzungen ein Sammelwerk, eine Art Liederbuch geworden. Der Grundriss der monozentrischen Epen dagegen entspricht einem Liedinhalte, nur ist der liedmässige Stil verlassen. Daher konnte der Kalevala durch Sammlung entstehen, die Ilias nur durch Anschwellung.

Für die Sagenforschung am wertvollsten ist der lange Abschnitt 2, 113 ff. ‘Geschichte der einzelnen Gesänge’. Die Sagenvergleicher pflegten die Stoffe des Kalevala ohne weiteres, so wie sie in der Schöpfung von 1849 vorlagen, heranzuziehen. Dabei lief man immer Gefahr, Lönnrotsche Neuerungen oder sonstige Züge, die nachweislich erst innerhalb der finnischen Dichtung entstanden sind, mit den fremden Sagen unmittelbar zusammenzuhalten. Ohrt gibt einen Begriff, welch subtile Untersuchungen der (meist handschriftlichen) Variantenmenge nötig sind, ehe man bis zu der verhältnismässig ursprünglichen Form jedes Gesanges vordringt. — Gehaltvoll und zutrauenweckend ist auch die gedrungene Zusammenstellung von Volksglauben und Zauberwesen 2, 204 ff. Vieles anscheinend Urheidnische führt die heutige finnische Forschung auf katholische Legenden zurück. Ohrt bringt diesen unromantischen Standpunkt entschlossen zur Geltung Zu gewissen kühneren Entlehnungshypothesen stellt sich Ohrt vorsichtig zurückhaltend (Baldr S. 139 f., Iarmericus 160, Amlethus ebd., Loki 212).

Das Werk schliesst mit einem schön geschriebenen Überblick über Kalevalastoffe in der Kunstdichtung, Malerei und Skulptur und mit einem vortrefflich orientierenden Kapitel über den jüngeren Bruder des Kalevala, Kreutzwalds Kalevipoeg.

Berlin. Andreas Heusler.

Notizen.

K. Adrian, Salzburger Volksspiele, Aufzüge und Tänze. Salzburg, Huber 1908. 160 S. mit drei Lichtdrucktafeln. 3 Mk. — Ein neuer Abdruck der oben 16, 323 erwähnten ausserordentlich reichhaltigen Schilderung der im Salzburger Volke üblichen Kraft-, Lauf-, Wurfspiele, der Umzüge, Tänze, Gesellschaftsspiele, die bisweilen geradezu dramatischen Charakter tragen, mit den dazu gehörigen Reimen und Weisen, sowie verschiedenen Abbildungen.

R. Brandstetter, Mata-Hari oder Wanderungen eines indonesischen Sprachforschers durch die drei Reiche der Natur. Luzern, E. Haag 1908. 55 S. 8°. — Auch ein des Malaiischen unkundiger Sprachforscher wird mit Interesse dem Nachweise der Verwandtschaft der indonesischen Sprachen von den Philippinen bis Madagaskar folgen, den B. durch eine übersichtliche Musterung von Bezeichnungen der Naturdinge von der Sonne (Mata hari = Auge des Tages) an bis zu den Pflanzen und Tieren liefert. Er stellt fünf Gesetze auf, nach denen die Laute der indonesischen Ursprache in den verschiedenen jüngeren Sprachen abgewandelt sind, beleuchtet die geographische Verbreitung einzelner Ausdrücke, die poetischen Umschreibungen für Naturdinge und die an indogermanische Verhältnisse erinnernde Verwendung der Ausdrücke Wind, Hauch für Seele.

S. Bugge, Kong David og Solfager (Danske Studier 1908, 1—34). — Die vor 25 Jahren begonnene Abhandlung des jüngst verstorbenen norwegischen Forschers beschäftigt sich mit einer schwedisch, norwegisch und dänisch vorliegenden Ballade (Grundtvig, DgF. nr. 468) von der durch den Schlangenkönig entführten Gattin Davids, die um ihrer Herkunft willen Aufmerksamkeit erregt. Sie geht nämlich nicht auf die deutschen Gedichte von Salomon und Markolf zurück, sondern auf die aus Byzanz herstammenden russischen Sagen von Salomo und Kitovras, die entweder unmittelbar oder durch hanseatische Kaufleute des 14. bis 15. Jahrhunderts nach Schweden gelangten. Auf letztere Vermittlung weist vielleicht die Erwähnung Nowgorods in der einen schwedischen Fassung hin; Solfager oder Sölfat ist Sulamith oder Abisag Sunamitis, der Entführer Adel hängt mit dem biblischen Adonia zusammen. Die bei Grundtvig-Olrik angeführten Arbeiten von Schück, Child und Wesselofsky hat B. nicht mehr berücksichtigt.

B. Clemenz, Schlesiens Bau und Bild mit besonderer Berücksichtigung der Geologie, Wirtschaftsgeographie und Volkskunde, eine Landeskunde für Schule, Haus und Studium. Glogau, Flemming 1907. XV, 234 S. mit 116 Abbildungen und 15 geologischen Tafeln. Kart. 3 Mk. — Diese für Schulen bestimmte schlesische Heimatkunde geht vor allem darauf aus, den geologischen Aufbau in Wort, Kartenskizzen und guten Landschaftsbildern darzulegen; sie nimmt aber auch auf das Wirtschaftsleben und den Volkscharakter Rücksicht; über die Besiedlung, die Sitten, Gebräuche und Sagen wird auf 15 Seiten gehandelt.

V. Dingelstedt, The republic and canton of Geneva, a demographical sketch (The Scottish Geographical Magazine 1908, 225—238. 281—290).

W. Grothe, Der heilige Richard und seine Kinder (St. Willibald, St. Wunibald, St. Walpurgis). Berlin, E. Ebering 1908. 114 S. 8°. — Wie die mit der deutschen Sagenwelt eng verknüpfte h. Walpurgis lange nach ihrem Tode den fabelhaften englischen König Richard zum Vater erhalten hat, das legt uns diese auf einem grossen Material aufgebaute Berliner Dissertation anschaulich und mit einer gewissen Behaglichkeit dar. Fest steht nur, dass die Angelsächsin Walpurgis eine Schwester des 741 von Bonifatius zum Bischof von Eistet geweihten Willibald und des Wynnebald, der das Kloster Heidenheim erbaute, war und um 780 als Äbtissin zu Heidenheim starb. Ihre Eltern Richard und Bonna sind spätere Erfindungen. Über das Fortleben der Geschwister in der Volkssage stellt G. weitere Forschungen in Aussicht.

A. Hilka, Eine bisher unbekannte lateinische Version des Alexanderromans aus einem Codex der Petro-Paulinischen Kirchenbibliothek zu Liegnitz. 9 S. (aus dem Jahresbericht der Schles. Gesellschaft für vaterl. Cultur 1907, 4. Abt.). — Zu den 80 Fassungen der Alexandersage, die nach Ausfelds Zählung bis 1500 entstanden sind, kommt hier eine neue

Bearbeitung der lateinischen Epitome des Julius Valerius, die trotz der starken Kürzung und törichten Änderungen einige Bedeutung für die Textkritik hat. Die Einschübe aus anderen Überlieferungen, z. B. die Zauberspiegel des Nectanebus, beleuchtet H. umsichtig und verheisst einen Abdruck des Textes.

G. Jacob, Beiträge zur Kenntnis des Derwisch-Ordens der Bektaschis. Berlin, Mayer u. Müller 1908. X, 100 S. mit 2 Taf. 3,60 Mk. (= Türkische Bibliothek 9). — Die Bektaschis bilden eine die Kultvorschriften des Islam freier auffassende und den Christen freundlicher gegenüberstehende Sekte, die wohl in Persien ihren Ursprung hat und gegenwärtig besonders in Lykien und Albanien verbreitet ist. Ihre Verbindung mit den Janitscharen zog ihnen 1826 eine strenge Verfolgung zu. J. stellt eine Menge von Nachrichten über sie zusammen und übersetzt auf S. 40–95 eine 1874 wider ihre angeblichen Geheimlehren gerichtete Streitschrift 'Enthüller der Geheimnisse' von Ishak Efendi.

O. Knoop, Posener Geld- und Schatzsagen, ein Beitrag zur Heimat- und Volkskunde der Provinz Posen. Progr. (1908 nr. 224) Rogasen. 45 S. 4°. — 84 Sagen aus deutscher und polnischer Überlieferung, mit guten Anmerkungen. Vielfach ist die Schatzhebung mit einem Traum, Gespenst, Teufel, zu erlösenden Tiergestalten verbunden. Nr. 29 der gestohlene Heller; 55 Popiel im Mäuseturm; 61. 73 der Sterbende isst sein Geld auf oder lässt es in seinen Sarg legen; 78 die Schlangenkrone. Die Sagen vom Gelddrachen sollen später folgen.

E. Kück, Feste und Spiele des deutschen Landvolkes. (Das Land 16, 273–276.) — Dieser im Verein für ländliche Wohlfahrts- und Heimatpflege bei der Berliner Hauptversammlung gehaltene Vortrag legt mit Recht mehr Gewicht auf die Erneuerung der alten Dorfsitten als auf die Einführung neuer Feste und Spiele und fordert für die jungen Lehrer eine Einführung in das Kulturleben des Dorfes. K. verheisst eine Sammlung von Dorfspielen, die binnen kurzem erscheinen soll.

F. v. d. Leyen, Der gefesselte Unhold, eine mythologische Studie. Prag, C. Bellmann 1908. 29 S. (aus den Prager deutschen Studien 8). — Eine Sammlung von deutschen, tatarischen und kaukasischen Bräuchen der Schmiede, die ein Verstärken der Ketten des Teufels bezwecken, führt zu einer Deutung der altnordischen Sagen von den Sonnenwölfen Skoll und Hate, dem Höllenhund Garmr und der Fesselung des Fenreswolfes und Lokes.

Regina Lilienthal, Das Kind bei den Juden [in Russisch-Polen]. (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 10, 1—24. 41—55.) — Die oben 15, 208 erwähnte Abhandlung aus den Materyaly antropologiczne der Krakauer Akademie von 1904 erscheint hier, von A. Landau verdeutscht und mit wertvollen vergleichenden Anmerkungen ausgestattet. Unter den Bräuchen der Wochenstube werden z. B. hebräische Schutzbriefe, Segenformeln, das Messen kranker Kinder vorgeführt, unter den Kinderspielen Mühle, Ziege und Wolf, Gerad und Ungerad, Fangsteinchen (Struljkis genannt), Himmel und Hölle, jüdischdeutsche Rätsel und Reime.

A. Löwinger, Der Traum in der jüdischen Literatur. (Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 10, 25–34. 56–78.) — Reiche Zusammenstellung aus dem Talmud und den späteren Autoren.

Raphael Meyer, Gerbertsagnet, Studie over middelalderlige Djævlekontrakthistorier. København, Det nordiske Forlag 1902. 170 S. — Die auf gründlicher Quellenkenntnis aufgebaute Untersuchung beschäftigt sich zunächst mit den Geistesströmungen des 10. Jahrhunderts, dem humanistischen, von der Geistlichkeit beargwöhnten Studium der alten Profanliteratur, dem Teufelsglauben, den leidenschaftlichen Parteikämpfen, und gibt eine Biographie des gelehrten und zugleich politisch wirksamen Papstes Silvester II. Erst S. 67 beginnt die Untersuchung der Volkssagen über diesen in Frankreich bei seinen Gegnern als Teufelsbeschwörer verrufenen Mann, die namentlich bei Wilhelm von Malmesbury und Walther Mapes in reicher Fülle erscheinen. Der Vf. hat viel Material zu ihrer Erläuterung beigebracht, z. B. S. 104 über die Zauberin Meridiana, und verschiedene Legenden von ähnlichen Teufelsbündnissen (Anthemius, Theophilus u. a.) herangezogen, die uns auch als Vorläufer der Faustsage interessieren.

Kr. Nyrop, Fortids Sagn og Sange 2: Den evige Jøde, med Billeder. København, Gyldendal 1907. 136 S. — In anschaulichster Weise schildert N. das Werden der zuletzt

von Dübi (oben 17, 143) behandelten Volkssage vom ewigen Juden seit ihrer ersten Erwähnung durch den armenischen Erzbischof im Jahre 1228. Er teilt die 1633 erschienene dänische Übersetzung der deutschen Flugschrift von 1602 und ein dänisches Bänkelsängerlied des 18. Jahrhunderts vollständig mit, führt die verwandten italienischen Erzählungen von Buttadeo und Malchus vor, berichtet von den 1411 und 1623 aufgetretenen Betrügern und von dem durch den Pariser Arzt Meige beobachteten krankhaften Wandertriebe ungarischer und polnischer Juden, um sich endlich dem Ursprunge dieser ein Gegenstück zur Veronicasage liefernden Passionslegende und der verschiedenen Namen des Helden zuzuwenden. Mit aller Behutsamkeit stellt er fest, dass die über den Helden verhängte Strafe nicht dem Christusbilde der Evangelien, sondern der mittelalterlichen Gestalt des Weltenrichters entspricht, dass die Sage aus dem Orient nach Europa kam, und dass der Cartaphilus der ältesten Überlieferung offenbar kein Jude, sondern als Türhüter des Pilatus ein Römer war; sein Name ist schwerlich als *κάρτα φίλος* (wie Johannes, dem ja Joh. 21, 22f. ein Leben bis zur Wiederkunft Christi verheissen wird) oder *καταφιλῶν* (wie Judas) zu deuten, sondern eher als *κορτοφύλαξ* (*κόρτη* = praetorium?). Holzschnitte aus den verschiedenen Ausgaben der Volksbücher zieren das anmutige Büchlein, dessen Lesung dem Berichtenden einen rechten Genuss bereitet hat.

M. Olsen, Hærnavi, en gammel svensk og norsk gudinde. (Christiania videnskabsselskabs forhandlinger 1908, 6). Christiania, Dybwad 1908. 18 S. — In dem seit 1314 nachweisbaren schwedischen Ortsnamen Hærnavi (Heiligtum der Hǫrn) lebt der aus der Gylfaginning bekannte Name der Göttin Freyja fort. Gleich dieser erscheint Hǫrn, deren Name als die Früchte 'hervorbringende' (vgl. griech. *Κρόνος*) Erde gedeutet wird, in Ortsnamen dem Freyr oder Ullr gesellt.

M. Olsen, Trylleruneme paa et vævspjeld fra Lund i Skaane. (Christiania videnskabsselskabs forhandlinger 1908, 7). Christiania, Dybwad 1908. 26 S. — In einer kürzlich in Lund ausgegrabenen und von E. Olsson im Fornvännen 1908, 14 veröffentlichten viereckigen Knochenplatte mit Runen des 10. Jahrhunderts erkennt O. ein bei der altnordischen Bandwirkerei (vgl. M. Lehmann-Filhés oben 9, 24) benutztes Brettchen, in das die Besitzerin einen Fluch wider den treulosen Geliebten einritzte: sikuarar: ikimar: hafa: mąn: min: krat (Sigvors Ingemar soll haben durch Mangel Kummer), dahinter acht Zauberrunen. So ersteht vor unserer Phantasie eine runenkundige Jungfrau oder Gattin, die durch den Anblick des täglichen Arbeitsgerätes ihr Rachegefühl anstachelt, eine denkwürdige Gestalt der harten Wikingerzeit.

E. Otto, Das deutsche Handwerk in seiner kulturgeschichtlichen Entwicklung. 3. Aufl. Leipzig, Teubner 1908. VIII, 147 S. mit 8 Taf. geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 14). — Ein recht fasslicher Überblick über die deutsche Wirtschaftsgeschichte von der Urzeit bis zu der grossen Umwälzung durch die Maschinen und Eisenbahnen und über die Stellung des Handwerks in den einzelnen Perioden. Die Zitate aus Schmoller, Bücher u. a. sind als solche gekennzeichnet, ein Literaturverzeichnis fehlt leider. Zuletzt 35 S. über Handwerkerbräuche vergangener Tage.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 1. Mai 1908. Der Vorsitzende widmete dem verstorbenen Mitgliede Geh. Reg.-Rat Möbius, Direktor des zoologischen Museums in Berlin, einen ehrenden Nachruf. Herr Dr. Ed. Hahn machte auf einen von Pierre de Coulevain 'Sur la branche' beschriebenen Volksbrauch in einem Ort an der Grenze der Normandie, Bretagne und Maine aufmerksam, der darin besteht, dass dem

Heiligen Ortaire zu Ehren Bäume mit Kieselsteinen belegt werden. Der Heilige soll Rheuma heilen, und man legt die Steine in verschiedener Höhe auf die Bäume, je nachdem das Übel unten oder oben im Körper steckt. Nach einer Mitteilung von Frau Prof. Andree in München hebt man in Salzburg aus ähnlichen Gründen Steine auf. Herr Geheimrat Friedel erinnerte dazu an das bekannte Verpflöcken von Krankheiten, Herr Prof. Bolte an ähnliche Bräuche in Sébillots 'Folklore de France', Herr Prof. Roediger an Weinholds Arbeit über Quellenzauber in dieser Zeitschrift u. a. — Der Vorsitzende teilte mit, dass das Kultusministerium wiederum zur Unterstützung der Vereinszeitschrift 600 Mk. bewilligt habe und dem für den Herbst geplanten Verbandstage deutscher Vereine für Volkskunde wohlwollend gegenüberstehe. — Herr Oberlehrer Dr. E. Samter hielt einen von schönen Lichtbildern und anderem Anschauungsmaterial reich unterstützten Vortrag über das altrömische Wohnhaus und seine Einrichtung. Da in Rom sich wohl öffentliche Bauten, aber keine Privatbauten aus alter Zeit erhalten haben, sind wir besonders auf die pompejanischen Funde angewiesen, um uns eine Vorstellung antiker Privathäuser zu bilden. Pompeji war ursprünglich keine römische Stadt; von den Oskern gegründet, ging es in den Besitz der Samniter und später der Römer über. Die gepflasterten Strassen mit Bürgersteigen und Brunnen an den Seiten gleichen den unsrigen, aber die öfters über den Fahrdamm gelegten grossen Trittsteine für Überflutungsfälle weisen darauf hin, dass die Bespannung der Fuhrwerke anders und freier war als heute. Der Grundriss eines alten römischen Hauses zeigt als Hauptraum das Atrium mit Küche. Vor ihm lag das Vestibulum; an das Atrium schloss sich das Schlafgemach und die Säulenhalle, Peristyl. Doch gab es in Pompeji auch Häuser mit in sich geschlossenen Mietwohnungen. In jüngeren Häusern kommen, wenn auch selten, vorspringende Obergeschosse vor. Der Anblick der Häuser von der Strasse aus war ganz unscheinbar, da sie wenig oder gar keine Fenster besassen. Einen Hauptschmuck der Innenwände des Hauses bildete farbiger Stuck; man liebte architektonische Perspektiven auf die Wände zu malen, in der Kaiserzeit auch mythologische Szenen. So ist uns durch diese pompejanischen Wandbilder die verschollene hellenistische Kunst wenigstens in einer Reihe von Nachbildungen überliefert. — Herr Stadtverordneter H. Sökeland machte Mitteilung von dem in der Tagespresse besprochenen Plan eines Freilichtmuseums 'Deutsches Dorf' im Grunewald. Dieser anscheinend auf Bodenspekulation unter patriotischer Maske ausgehende Plan sei nur geeignet, die Interessen der Volkskunde zu schädigen, und es stehen ihm auch alle Kreise und Personen in Berlin fern, welche sich in wissenschaftlicher Weise mit Volkskunde beschäftigen. Von einer Rentabilität eines solchen Unternehmens, wenn es ernsthaft aufgefasst wird, könne gar keine Rede sein. Durch den im Entwurfe angedeuteten Betrieb aber würde die Ausstellung den Charakter eines Rummelplatzes oder einer Vogelwiese gewinnen. Hiergegen müsse öffentlich Verwahrung eingelegt werden, zumal auch nach diesem Plane eine allgemeine Ausplünderung ganz Deutschlands in bezug auf bäuerliche Altertümer zu befürchten sei. Diesem Protest schloss sich Herr Prof. Roediger völlig an, ebenso Herr Geheimrat Friedel namens des Vereins 'Brandenburgia'. — Endlich sprach Herr Otto Andersson, Vorstand des Vereins für schwedische Volkskunde in Finnland zu Helsingfors, über schwedische Tanzmelodien in Finnland, deren er im Auftrage der schwedischen Literaturgesellschaft 2000 gesammelt hat. Diese Tanzweisen werden von 'Spielmännern' bei Hochzeiten und anderen Festlichkeiten vorgetragen. Die Spielmänner betreiben, da sie von der Kunst nicht leben können, gewöhnlich nebenbei ein Handwerk, besonders das der Schmiede. Die beliebtesten

älteren Tanzarten sind Polka und Menuett. Mit der Geige trug der Redner alsdann eine Anzahl charakteristischer Tanzmelodien vor, wie den Geldtanz zur Aussteuer des Hochzeitspaares, die verlorene und wiedergefundene Kuh, Schwanengesang, Mann und Frau im Wechselgespräch u. a. Die Wanderungen der Melodien zu verfolgen bietet kein geringeres Interesse als z. B. das Studium der Märchen- und Sagenverbreitung, ist aber bisher ein noch wenig gepflegter Zweig der volkskundlichen Forschung gewesen.

Freitag, den 22. Mai 1908. Der Vorsitzende, Prof. Dr. Roediger, machte Mitteilung von dem Tode des Prof. Albrecht Dieterich in Heidelberg, eines früheren Mitgliedes des Vereins. Herr Oberlehrer Dr. Samter widmete dem Verstorbenen einen warmen Nachruf und wies auf seine wertvolle Mitarbeit an den Hessischen Blättern für Volkskunde und dem Archiv für Religionswissenschaft hin. Die Anwesenden ehrten sein Andenken durch Erheben von den Plätzen. Der Unterzeichnete legte unter Hinweis auf das neuerbaute Friesenmuseum auf Föhr einige nordfriesische Trachtenstücke und Geräte aus der Kgl. Sammlung für deutsche Volkskunde vor, deren Besitz und Erklärung zum Teil dem Leiter jenes Friesenmuseums zu danken ist. Die Nachbildung einer grossen, helmartigen, Huif genannten Kopfbedeckung von Sylt, wie sie bis 1820 von Frauen und Mädchen getragen wurde, weist bereits eine durch rotes Zeug hergestellte Unterscheidung der Frauentracht von derjenigen der jungen Mädchen auf, welche in der Folge auch bei umgestalteten und verkleinerten Haubenformen beibehalten wurde, bis sie schliesslich zu einer gerade den Scheitel bedeckenden Miniaturhaube zusammenschrumpft. Zwei Beispiele dieser jüngeren Entwicklung aus der Zeit um 1815 und der Gegenwart konnten in Föhrer Originalen vorgelegt werden. Zwei eigentümliche Holzgeräte, ein sogenannter Maonplock und ein 'Knäger', dienten zum Aufwickeln des gesponnenen Flachsgarnes und sind in dieser Form nur in Schleswig-Holstein bekannt. Sodann wurden litauische Handwebereien gezeigt, welche im litauischen Museum in Tilsit nach altüberlieferten Mustern von einheimischen Weberinnen angefertigt und zum Besten dieses von der litauischen literarischen Gesellschaft unterhaltenen Museums verkauft werden. Sie fanden auch hier reichen Beifall und guten Absatz — Herr Prof. Dr. Bolte legte ein neu erschienenes Werk von Lüpkes über ostfriesische Volkskunde vor, Herr Prof. Dr. Roediger eine Aufforderung zum Bezuge einer neuen Veröffentlichung von Höfler über Faschings-Gebildbrote. — Herr Dr. Ed. Hahn zeigte einige Abbildungen kleiner Schachteln von 1710 und 1713, die bekleidete Vogelleichen auf Kissen enthielten. Die Art der Auffindung deutet auf Bauopfer hin. Die Stücke befinden sich im Lübecker Museum. Herr Maurer wies auf ein ähnliches Vorkommnis hin, wo eine Schachtel mit einer Puppe eingemauert gefunden wurde. Herr Oberlehrer Dr. Ed. Kück hielt dann einen Vortrag über den Hahn im nordhannoverschen Volksbrauch. Zur Ermittlung einschlägiger Volksbräuche hat der Vortragende besonders Landlehrer zu gewinnen verstanden. Einer derselben hat eine eigenartige Methode angewendet, um Material zu erlangen, die von gutem Erfolge begleitet war. Er diktierte nämlich seinen Schülern diesbezügliche Fragen zu häuslicher Beantwortung. Das veranlasste die Kinder, sich an ihre Eltern zu wenden, und der Lehrer verfolgte dann die gefundenen Spuren durch private Nachforschungen. Der Hahn gehörte bereits in heidnischer Zeit zur Ernte. Die Bezeichnungen Stoppelhahn im Münsterlande, Saathahn in Bayern weisen neben vielen anderen auf diese Beziehung hin. Bei Bergen, Kr. Celle, hat sich ein altes Opfer in Form des sogenannten Stoppelhahnes noch erhalten. Der Hahn wurde nach der Ernte geköpft, der Kopf an stehengebliebene Halme gebunden und das

übrige verspeist. Auch in der Winsener Marsch wurde zur Erntezeit der sogenannte Binner-(Binder-)hahn verspeist. Im Ülzenschen wird mit dem sogenannten Arne-(Ernte-)hahn allerlei Kurzweil getrieben, die oft in Tierquälerei ausartet. An Stelle des lebenden Hahnes wird vielfach, so bei Ülzen, eine Nachbildung, z. B. aus Pappe (Papphahn), in Verbindung mit dem Erntekranz benutzt. Eine Münze aus dem Anfange des 17. Jahrhunderts im Werte von 4 Schillingen wurde in Mecklenburg ebenfalls Papphahn genannt Der Redner hielt dafür, dass diese Bezeichnung aus dem Vergleiche der heraldischen Vogelfigur auf der Münze mit dem Papphahn des Erntekranzes im Volksmunde entstanden und von Hannover nach Mecklenburg übertragen worden sei. Zur Herstellung eines Papphahns schnitt man meist die Abbildung eines solchen aus der Kinderfibel aus, liess das Schattenbild derselben auf eine helle Pappe fallen und beklebte und bemalte die so erhaltene Vergrösserung. Da der Hahn dem Donar heilig war, galt das Hahnopfer diesem. Vielleicht geht der Hahnentanz in der Baar auf diesen alten Kultus zurück. Hahn und Bock gehören zu den Korndämonen; daher sagt der Schnitter, der von Unwohlsein befallen wird, er sei vom Bock gestossen. Vielfach spielt der Hahn bei Hochzeiten eine Rolle, sei es als Symbol der Fruchtbarkeit, sei es als Schutz gegen Zauber, man pflegt ihn jungen Eheleuten unter das Bett zu stecken. Zur Pfingstzeit wurde im Kreise Ülzen eine Tanne, mit bunten Eiern geschmückt und mit einem Papphahn an der Spitze, von Gaben heischenden Kindern umhergetragen, der sogenannte Pfingstkranz. Bei Lüneburg findet sich bis 1850 als entsprechender Pfingstbrauch ein Kreuz mit Hahn darauf. Das in der Nähe liegende hannoversche Wendland, ein Überrest der sogenannten Elbslawen, kennt auch den Kreuzbaum mit Hahn darauf; auch ist der Hahn dort als Giebelverzierung (Hahnkenspeer, Wendenknüppel) sehr üblich. Es ist möglich, ihn als den Vogel des Swantewit aufzufassen, aber näher liegt die Deutung als christliches Symbol der Wachsamkeit. Südlich von dem besprochenen Gebiet, im Braunschweigischen, findet sich auffallenderweise keine Beziehung des Hahnes zur Ernte. Hier wird die Ernte auch Vergôdendêl genannt. In Mecklenburg ruft ein alter Volksreim den Wodan nach der Ernte zum Abholen des stehengebliebenen Kornrestes als Futter für seine Rosse Man kann also im Hinblick auf die Beziehungen des Hahnes zum Donar beide Gottheiten als Erntebeschützer gelten lassen. — Herr Geheimer Baurat Mühlke wies darauf hin, dass ein in Bauernhäusern der Winsener Marsch öfter vorkommender holzgeschnitzter Vogel von Brinckmann zwar als Pelikan angesprochen werde, aber vielleicht einen Hahn darstellen solle, zumal die Füsse dem Hahnenfuss ähneln. Diese Vögel finden sich im Pesel über dem Kinderbett aufgehängt. — Herr Prof. Dr. Roediger hielt die Beziehung des Hahnes zum Donnergott für sehr zweifelhaft, da der oft als Beweis dafür angeführte rote Hahn der Völuspa vielmehr ins Land der Riesen, der Feinde des Donnergottes, gehöre, und erklärte den Hahn in den Volksgebräuchen lediglich für ein Symbol der Fruchtbarkeit und den Hahn auf den Dächern für ein christliches Wahrzeichen mit Bezug auf Wachsamkeit gegen den Teufel. Zum Schluss weist er noch auf den am 3. Oktober d. J. hier abzuhaltenden Verbandstag deutscher Vereine für Volkskunde aus Deutschland, Österreich und der Schweiz hin, dessen Programm den Mitgliedern seinerzeit zugehen wird.

Steglitz. Karl Brunner.

Das Wasser im Totengebrauche.

Von **Paul Sartori.**

Der oben 17, 361 behandelten Verwendung von Feuer und Licht im Totengebrauche steht die des Wassers zur Seite, über die die folgenden Zusammenstellungen unterrichten mögen.

Wie Licht und Feuer, so kommt auch das Wasser schon vor dem Eintritt des Todes zur Verwendung. In Mecklenburg muss man dem Sterbenden einen Eimer mit Wasser neben das Bett stellen, „damit die Seele sich nach der Trennung vom Körper waschen und gereinigt vor Gott treten kann“ (Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 2, 89). Um Altmünster wird mit derselben Begründung in Häusern, wo ein Sterbender liegt, eine Schüssel mit Wasser vors Fenster gestellt (Laistner, Rätsel der Sphinx 1, 196); in den östlichen Niederlanden unter das Bett Sterbender oder in dessen Nähe. In Groningen glaubt man, dass dann alle Fäulnis ins Wasser ziehe; anderswo, dass sonst Wasser und Milch im Hause unrein würden. Das Wasser muss, wenn der Kranke tot ist, beseitigt werden, aber so, dass es weder auf Mensch noch Tier, weder auf Korn noch Baum fällt (Volkskunde 13, 90 f.).

Bei den Wadschagga giesst man dem Toten oder Sterbenden kaltes Wasser ins Gesicht, „um ihn vielleicht noch einmal ins Leben zurückzurufen“ (Globus 89, 197). Ebenso machen es die alten Weiber bei den verscheidenden Abiponern (Klemm, Allg. Kulturgesch. 2, 98). Wenn in Neu-Pommern das Sterben nicht rasch genug vonstatten geht, helfen die Wilden ein wenig nach, indem sie den Kranken aufrichten und ihm einen Eimer Wasser nach dem andern über den Kopf giessen, angeblich um seine heisse Fiebertemperatur abzukühlen (Kleintitschen, Die Küstenbewohner der Gazellehalbinsel S. 109 f.). Im Christentum kommt das Weihwasser zu ähnlicher Verwendung: fällt der Kranke ins Ende, so wird er mit einem Buchsbüschel reichlich mit Weihwasser besprengt (Rochholz, Deutscher Glaube u. Brauch 1, 169). In der Oberpfalz gibt man dem Sterbenden öfter Weihwasser, damit die bösen Geister nicht ankönnen; je weiter man es herumfetzt, desto weiter müssen die bösen Geister weichen (Schönwerth, Aus der Oberpfalz 1, 241 f.).

Schon diese wenigen Beispiele, die freilich von den Ausübenden selbst mitunter anders gedeutet werden, weisen auf die übelabwehrende Kraft des Wassers hin, mag nun die Massregel dem Schutze des Sterbenden oder der Überlebenden gelten[1]).

Sehr verbreitet ist der Brauch, nach erfolgtem Tode den Leichnam zu waschen. Die im Kampfe gefallenen homerischen Helden freilich werden ja dadurch auch von Blut und Staub gereinigt (Jl. 7, 425 f. 18, 345 ff. 24, 582. Odyss. 24, 44. 189); im übrigen aber ist die ursprüngliche Absicht dieser Waschungen, die dem toten Körper anhaftenden, lebensfeindlichen Stoffe oder Mächte unschädlich zu machen[2]).

Die Leiche wird meist mit warmem Wasser gewaschen[3]). Selbst so unsaubere Leute wie die Baschkiren pflegen das zu tun (Globus 80, 155). Aber auch schärfere Mittel kommen zur Verwendung. Die Beduinen des Sinai nehmen Seifenwasser (Palmer, Der Schauplatz der vierzigjährigen Wüstenwanderung Israels S. 74); ebenso die Wotjäken (Buch, Die Wotjäken S. 144). In der Oberpfalz wird Branntwein dem Wasser zugesetzt (Schönwerth, Oberpfalz 1, 243), im Lechrain wird Essig verwandt (Leoprechting.

1) Beide Gesichtspunkte kommen auch bei Kranken vor. In einem alten Arzneibuche (Hüser, Gymn.-Progr. Brilon 1893, 25) wird folgende Vorsichtsmassregel beim Besuche eines Pestkranken verordnet: „So einer zu einem solchen Kranken gehen will, soll er ein Kübel voll frisches Wassers nehmen und dem Kranken zun Füßen setzen, auch bey einem Feuer wohl erwarmen, wenn er von dem Kranken gehen will.“ Bei Rochholz, Glaube 1, 173 heisst es: „Hat sich ein Patient durchgelegen, so glaubt man allenthalben der Wundheit damit vorzubeugen, dass man ihm eine Schüssel Wasser unters Bett stellt.“ Pfannenschmid (Das Weihwasser S. 113) bemerkt, dass man in der Stadt Hannover, wo derselbe Brauch geübt werde, dazu gern „sonnenklares Regenwasser“ nehme. — Über die Verwendung des Wassers zu allerlei Reinigungen s. im übrigen: Tylor, Die Anfänge der Kultur 2, 435 ff. Wilken, Über das Haaropfer S. 250 ff. Oldenberg, Religion des Veda S. 322 f., 335², 407 ff, 423 ff., 489 f. Robertson Smith, Relig. der Semiten S. 117. Anz, Zur Frage nach dem Ursprung des Gnostizismus S. 100 ff. Pfannenschmid, Das Weihwasser S. 14 ff., 97 ff., 123 ff.

2) Vielfach werden freilich andere Gründe angegeben. Nach Servius geschah bei den Römern die Waschung (wie auch die Wehklage), um einen etwaigen Scheintoten zu erwecken (Marquardt-Mau, Privatleben d. Römer 1², 346 f.). Nach rumänischer Anschauung muss der Körper am jüngsten Tage hübsch rein sein und auch von der Seele alle Sünde weggewaschen werden (Flachs, Rumänische Hochzeits- u. Totengebräuche S. 45). Ähnlich in Armenien (Abeghian, D. armen. Volksgl. 21). Auch die Mañacicas in Südamerika besprengten angeblich deshalb die Toten mit Wasser, um sie von jedem Makel zu reinigen (Waitz, Anthrop. der Naturvölker 3, 531). Nach ostpreussischer Meinung muss der Tote zu seiner Wanderung recht sauber sein (Lemke, Volkstüml. aus Ostpreussen 1, 56).

3) Bei den Kalmüken muss sich die Wöchnerin, wenn die Zeit ihrer Unreinheit zu Ende ist, mit warmem Wasser am ganzen Körper reinigen (Ploss, Das Kind 1, 54). Zu Jerusalem gibt man der eingeborenen Frau (Bekennerin des Islams) während der ersten sieben bis acht Tage des Wochenbettes gar kein Waschwasser, und auch später erlaubt ihr die Hebamme kein kaltes Wasser, sondern gestattet ihr nur warmes zum Waschen der Hände (ebd. 1, 52). In Siam muss die Wöchnerin nach Marco Polo eine Woche lang vor einem wohlunterhaltenen Feuer sitzen und sich bald auf diese, bald auf jene Seite wenden (ebd. 1, 54).

Lechrain S. 249). Die Rumänen tun in das Wasser Pfefferminzblätter, Basilienkraut, Kamille, Klee, Wermut, Eberraute und andere glückbringende Kräuter (Flachs S. 45). Die Mohamedaner werfen die Blätter des Sidrabaumes (Pflaumenbaumes), der auch in der Volksmedizin eine wichtige Rolle spielt, hinein (Sprenger, Leben u. Lehre d. Moḥammad 1, 306, Anm.). Die Leiche eines Bayanzi wird mit Palmöl abgerieben; ebenso behandeln die Frauen den Toten bei den Abarambos (Bulletin de folklore 3, 68 f.). Bei den Guings werden die Toten gewaschen und mit Fett eingerieben (Globus 60, 13). Auch bei den Griechen wurde der Leichnam gesalbt (Müllers Handbuch d. Altertumswiss. 4, 462a. 463a).

Die Waschung wird oft durch bestimmte Personen vollzogen. Bei den Mongolen bezeichnet der Vorsteher des Klosters die Person, die die Leiche waschen und schmücken soll, und die zu dem Verstorbenen in einem ganz bestimmten Altersverhältnis stehen muss; jedem andern würde das blosse Berühren der Leiche schon Verderben bringen. Der von den Geistlichen hierzu Erwählte erhält die Bezeichnung Bujantschi, d. h. „der Mensch, der ein gutes Werk verrichtet“ (Globus 57, 212). Bei den Permiern werden Verwandte oder Freunde eingeladen, die Leiche zu waschen und den Sarg zu verfertigen (Globus 71, 372). In Swanetien (Kaukasus) füllt sich $1-1^1/_2$ Stunden nach einem Todesfall das Sterbehaus mit Verwandten, die der Waschung des Leichnams beiwohnen wollen. Sie wird nach christlichem Brauch vollzogen, und dabei brechen die Anwesenden in ein wildes Geheul aus (Beil. z. Münchener Allg. Zeitg. 1906, Nr. 143, S. 541). Bei den südrussischen Juden kommen entweder die Mitglieder der „heiligen Brüderschaft“ oder eigens dazu bestellte Diener, um den Toten zu reinigen (Globus 91, 360). Bei den Arabern wird die Leiche vom nächsten Verwandten gewaschen und in weisse Tücher gehüllt (Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten 3, 159). In Ägypten wird sie von den Verwandten zu einem Brunnen in der Nähe der Moschee getragen und dort abgewaschen (Klemm, Allg. Kulturgesch. 7, 139). Dagegen darf bei den Rumänen die Waschung nicht von Angehörigen des Entseelten vorgenommen werden (Flachs S. 45). Bei den Rumänen in Siebenbürgen vollzieht sie eine Freundin des Hauses, die dafür vom Pfarrer beim Begräbnisse gesegnet wird (Globus 57, 28). Der sterbende Tscheremisse bestimmt selbst die Personen, die seinen Leichnam waschen sollen (Internat. Archiv f. Ethnogr. 9, 154). Bei den Chewsuren besorgen es die sogenannten Narewebi, junge, ledige Leute (Globus 76, 210). In Persien wird ein Todesfall dem Kadi angezeigt, der den Leichenwäscher absendet, um den Toten in ein an ein fliessendes Wasser gebautes Haus zu bringen (Klemm 7, 142) Nach Polak (Persien 1, 362 f.) wird die Leiche auf den nächsten Friedhof getragen. Hier nehmen sie die Murdeschuren (Totenwäscher) in Empfang, die, wenn sie beim Waschen eine Wunde an ihr entdecken, dem Polizeimeister Anzeige machen müssen.

Bei den Mohamedanern in Bosnien wäscht der Imam den Toten (Am Ur-Quell 3, 23). In der Oberpfalz das Totenweib (Schönwerth, Oberpfalz 1, 243). In Irland die Nachbarfrauen (Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25, 267). Alte Weiber im Lechrain (Leoprechting, Lechrain S. 249) sowie in den Wesermarschen (oben 9, 54). Ältere Frauen und Männer aus der Verwandtschaft bei den Siebenbürger Sachsen (Schuller, Progr. Schässburg 1863, 42). Bei den Ngúmba in Südkamerun wird die Leiche von den Frauen in das Frauenhaus gebracht, gewaschen und angezogen, wobei die Frauen und Kinder Trauerklagen anstimmen (Globus 81, 351). Hektors besudelte Leiche wird von den Mägden gewaschen und gesalbt (Il. 24, 582 ff.), und auch bei den späteren Griechen besorgten dies Geschäft die Frauen (Müllers Handbuch d. klass. Altertumswiss. 4, 463a). Bei den Römern der Pollinctor (ebda. 4, 795). Im Voigtlande tut es die Leichenwäscherin. Sie geht an vielen Orten vor oder hinter dem Sarge, und ihr folgen die Hinterbliebenen. Manchmal sitzt sie auch auf dem Sarge (Köhler, Volksbrauch im Voigtlande S. 251 ff.).

Es kommt auch wohl vor, dass diese Waschung schon vor dem Eintritt des Todes vorgenommen wird. Die serbischen Zeltzigeuner waschen den in den letzten Zügen Liegenden und ziehen ihm sein bestes Gewand an (Beil. z. Münch. Allg. Zeitg. 1906, 139). Bei den Walachen in Unterkrain müssen sich die Todkranken sogar selbst waschen, „um nach dem Tode hübsch rein zu erscheinen“ (Rosenthal u. Karg, Der Deutsche u. sein Vaterland 2, 328). Sokrates geht vor dem Trinken des Giftbechers ins Bad, um den Frauen die Arbeit zu ersparen (Plato, Phaedon 115 A). Auch Alkestis badet sich in Flusswasser und schmückt sich, ehe sie in den Tod geht (Eurip. Alkestis v. 159 ff.)[1].

In diesen Fällen ist von dem ursprünglichen Sinn der Waschung kein Bewusstsein mehr vorhanden. Welchen Gefahren aber der Waschende bei seiner Arbeit, durch die er die feindlichen Mächte beseitigen soll, und die Überlebenden überhaupt sich aussetzen, zeigen allerlei Vorsichtsmassregeln, die dabei zu beobachten sind.

Bei den Japanern wird der Leichnam, von dem nur ein kleiner Teil zur Zeit entblösst wird, mit heissem, in einem neuen Eimer herbeigebrachten Wasser gewaschen und mit einem neuen Leinengewande bekleidet. Nach dem Schintoritus wird der Leichnam einfach mit einem nassen Tuch abgerieben, wobei dieselbe Rücksicht beobachtet wird, wie wenn es sich um einen Lebenden handelte. Nach buddhistischem Ritus wird heisses

1) Ähnlich verhüllte sich bei den Griechen auch manchmal der Sterbende selbst das Gesicht, was sonst erst nach eingetretenem Tode geschah (Müllers Handbch. d. klass. Altertumswiss. 4, 463a. Anm. 6). Zu vergleichen ist auch, was Schwartz (oben 1, 21 f.) von dem Ruppiner Tagelöhner erzählt, der sich vor seinem Tode noch einmal rasieren lässt, weil es da billiger ist als nachher

Wasser darüber gegossen und der Leichnam ohne besondere Umstände behandelt. Da ferner der Schintoismus Ehrfurcht vor der menschlichen Leibeshülle lehrt, so entledigen sich die mit der Waschung Betrauten nicht ihrer Kleidung. In einigen buddhistischen Sekten dagegen ziehen sie ihre Kleider aus, ehe sie ans Werk gehen (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 19, 535 f.). Bei den (buddhistischen) Anamiten muss sich der Waschende während der Arbeit dreimal selbst die Hände waschen (Revue des trad. pop. 9, 603 f.). Auf den Tongainseln wird der Leichnam eines Häuptlings mit einer Mischung von Öl und Wasser abgewaschen; wer dies verrichtet, kommt 10 Monate unter Tabu (Klemm, Allg. Kulturgesch. 4, 321). Während der ganzen Zeit, wo bei den südwestlichen Stämmen von Madagaskar die Leiche im Hause gewaschen und in Tücher gewickelt wird, wird im Hause Weihrauch oder ein diesem ähnliches Gummi verbrannt (Sibree, Madagaskar S. 270). Bei den Zigeunern in Jagodina (Serbien) brennt während der Waschung der Leiche zu ihren Häupten ein Unschlittlicht (Beil. z. Münch. Allg. Zeitg. 1906, 140). Bei den jüngst eingewanderten Zigeunern in Süd-Serbien wäscht gleich nach dem Eintritt des Todes der Hodza oder dessen Ersatzmann den Toten mit lauwarmem Wasser, und zwar im Hofraume. Das Wasser muss zugedeckt über einem Feuer erwärmt werden, das einer bewachen muss, und ausserdem darf an diesem Feuer sonst weder etwas kochen, noch schmoren, noch braten (ebd.). Bei den Tschuwaschen darf man vom Eintritt des Todes bis zu dem Augenblick, wo die Leiche eingesargt wird, den Herd nicht heizen. Diejenigen, die der Sterbende zum Abwaschen seiner Leiche bestimmt hat, begeben sich zum Brunnen, um das nötige Wasser zu holen, und werfen ein Geldstück hinein, um anzudeuten, dass sie das Wasser nicht umsonst nehmen, sowie etwas Zwirn, damit das Wasser vom Zwirn dem Verstorbenen in den Mund träufele, wenn er im Jenseits für seine Sünden des Trankes entbehren sollte (Globus 63, 323). In Armenien macht man stellenweise unter freiem Himmel Feuer an, um das Wasser zum Leichenbade zu wärmen. Man benutzt dazu nicht das Herdfeuer, um es nicht zu verunreinigen, sondern erzeugt mit Feuerstein und Stahl ein frisches Feuer. Nach Erwärmung des nötigen Wassers ist dieses Feuer unrein und schädlich (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 71). Die Armenier lassen auch, wenn der Verstorbene über zehn Jahre alt ist, acht Tage lang auf dem Platze, wo seine Leiche gebadet ist, Kerzen oder Öllampen brennen, „damit der Weg der Seele ins Jenseits dadurch erhellt werde“ (ebd. 21). Die Sinai-Beduinen waschen die Leiche ausserhalb des Zeltes (Palmer, Schauplatz der Wüstenwanderung Israels S. 74). Bei den Permiern sagt die Person, die das Amt übernommen hat, bevor sie an die Arbeit geht, zu dem Verstorbenen: „Ärgere dich nicht, ich will dich abwaschen!“ (Globus 71, 372). Auch bei den südrussischen Juden wird der Tote, bevor man zu

seiner Reinigung schreitet, um Vergebung gebeten. Erst wird die Leiche mit warmem Wasser gewaschen, wobei sie nicht mit dem Gesicht nach unten gedreht werden darf, weil dies für den Toten beschämend ist. Dann wird sie aufgerichtet und mit reinem Wasser übergossen, wobei dreimal „tohoir“ (rein) gesagt wird. Darauf wird sie abgetrocknet und Brust und Bauch mit einem Ei eingerieben (Globus 91, 360). Die mohamedanischen Begleiter Hedins umwanden sich bei der vorschriftsmässigen Waschung der Leiche eines Genossen das Gesicht ausser den Augen mit weissen Binden, „um nicht die Leichenluft einatmen zu müssen“ (Sven Hedin, Im Herzen von Asien 2, 390). Bei den Tscheremissen geschieht die Waschung nur oberflächlich, meistens mittels eines Badebesens, der zuweilen sogar auf einen Stock gesteckt wird, damit man den Leichnam so wenig wie möglich mit den Händen zu berühren hat (Internat. Archiv f. Ethnographie 9, 154). Die chewsurischen Narewebi gehen oft sechs Tage lang und mehr nicht nach Hause, sondern bleiben als „Befleckte“ in dem Raum, wo sie den Toten abgewaschen haben. Sie müssen zu ihrer Reinigung täglich ein Bad nehmen; Speise wird ihnen von den Angehörigen zugestellt (Globus 76, 210). Im Voigtlande enthalten sich während der Beschäftigung der Leichenwäscherin die Angehörigen des Toten aller Arbeit (Köhler, Volksbrauch S. 251). In Braunschweig glaubt sich die Totenwäscherin beim Waschen eines Toten, der an einer ansteckenden Krankheit gestorben ist, dadurch zu schützen, dass sie einige Pfefferkörner in den Mund nimmt (Andree, Braunschweig. Volkskunde S. 225).

Mit besonderer Vorsicht sind die bei der Waschung gebrauchten Geräte zu behandeln. Bei den Anamiten wird das Wasser, das zum Waschen der Leiche gedient hat, und die Tücher, in denen sich der Waschende abgetrocknet hat, an einem geeigneten Orte vergraben (Revue des trad. pop. 9, 603 f.). Auch im holsteinischen Kreise Stormarn wird das zum Abtrocknen benutzte Tuch an einen dunklen, einsamen Ort gelegt und darf von keinem Menschen wieder gebraucht werden (Am Urds-Brunnen 7, 120). In Lehnheim bei Grünberg wird die irdene Schüssel mit dem Waschwasser unter den Sarg oder unter die Leiche gestellt: sobald der Sarg aus der Stube getragen wird, zertritt ein Leichenträger die Schüssel zu möglichst vielen Scherben (Hess. Blätter f. Volksk. 6, 101). Bei den Huzulen stellt man zu Häupten des Toten gewöhnlich auf einen umgestürzten Topf eine Unschlittleuchte und ein Töpfchen mit Brunnenwasser. Mit diesem wäscht man dem Toten vor Sonnenaufgang das Gesicht; das Tuch, das hierbei zum Abtrocknen des Gesichtes dient, wird vor der Beerdigung in den Sarg gelegt, „damit sich niemand damit abtrockne und dem Verstorbenen in den Tod folge“ (Globus 69, 91; vgl. oben 17, 365). In Oelsnitz muss der Lappen, mit dem der Verstorbene abgewaschen wird, von einem seiner Kleidungsstücke abgeschnitten und

später mit in den Sarg gelegt werden. Ist er von der Kleidung eines noch Lebenden genommen, so hat dieser zeitlebens keine Ruhe mehr (Köhler, Volksbrauch S. 440). In Ostpreussen muss die Schüssel, aus der eine Leiche abgewaschen ist, gegen ein Rad des Leichenwagens geworfen werden, wenn dieser sich mit der Leiche in Bewegung setzt (Am Urds-Brunnen 7, 154. Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 1, 56). Auch in Mecklenburg wird die Schale zerschlagen, Seife und Tuch mit in den Sarg gelegt (Bartsch, Sagen 2, 91). In Braunschweig wird nach erfolgtem Tode die Waschschale, aus der man den Kranken gewaschen hat, zerschlagen (Andree, Braunschweig. Volkskunde S. 224).

Verhängnisvolle Wirkungen hat namentlich das Leichenwasser selbst, an dem nunmehr die schädliche Substanz haftet, wenn es nicht sorgfältig beseitigt wird. In Mecklenburg wird es so ausgegossen, dass niemand darüber geht, wo weder Mond noch Sonne scheint; das nennt man „'ne Gaet geiten". Wer etwa darüber geht, dem widerfährt grosses Leid, oder er muss sterben (Bartsch, Sagen 2, 91). Ähnlich in Böhmen (Am Ur-Quell 4, 281) und Schlesien (oben 3, 150 f.). Oder es wird unter die Dachtraufe gegossen, oder auf dem Kirchhofe unter einem Strauch oder ganz dicht an der Hausmauer vergraben (Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief. 2, 1, 295). Wenn man einem Jungen mit Leichenwasser das Gesicht wäscht, bekommt er keinen Bart, und wenn einem Mädchen auf der Stirn die Haare auswachsen, soll man sie mit Leichenwasser da waschen, wo die Haare nicht wachsen sollen, aber nicht weiter (Schulenburg, Wendische Volkssagen S. 234). Das Stroh, auf dem die Leiche gelegen hat, wird auf dem Felde verbrannt und das Leichenwasser über die Brandstelle weggegossen. Wer darüber geht, verdorrt. Wenn aber Vögel etliche Male darüber hinweggeflogen sind, schadet es nichts mehr (Schulenburg, Wendische Volkssagen S. 110). In Rötz schüttet man das Leichenwasser ins Feuer oder in fliessendes Wasser (vgl. auch John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 171) oder in eine Ecke des Hauses, „damit der Tote ja nicht wiederkehre" (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). Bei den Siebenbürger Sachsen pflegt man es an einen abgelegenen Ort oder auch dem Nachbarn „in den Grenzfrieden" (Zaun) zu schütten; ebendahin werden die beim Waschen gebrauchten Tüchelchen und die Scherben der mit Fleiss zerbrochenen Waschschüssel geworfen (Am Ur-Quell 4, 50 f.). In Masuren wird das Leichenwasser hinter dem Sarge aus dem Hause gegossen (Töppen, Abergl. a. Masuren S. 108), in Ostpreussen vor die Haustür im Kreuz, „damit der Verstorbene nicht komme und spuke" (Am Urds-Brunnen 7, 154. Tettau u. Temme, Volkssagen Ostpreussens S. 286). Wird es aber vor dem Begräbnistage ausgegossen, so findet der Tote keine Ruhe (Lemke, Volkstüml. in Ostpreussen 1, 56). Aus demselben Grunde muss man in Schweden sofort das Leichenwasser ausgiessen (Globus 83, 45).

Andrerseits werden aber, wie das bei der Leiche verwandte Licht (oben 17, 373), so auch die beim Waschen des Toten gebrauchten Sachen und das Leichenwasser selbst zu allerlei heilkräftigem und befruchtendem Zauber gebraucht. Das Tuch, mit dem die Leiche abgetrocknet ist, hat in Stormarn bei Tieren heilbringende Wirkung (Am Urds-Brunnen 7, 120). Ebenso in Mecklenburg (Bartsch 2, 91). In Bern bindet man dieses Tuch um einen Apfelbaum mit süssen Äpfeln; wenn es verfault ist, dann ist der Tote auch verfault, und der Baum wird sehr fruchtbar werden (Schweizer. Archiv f. Volkskunde 8, 274 f.). Dem Topfe, worin das Leichenwasser war, soll man den Boden ausschlagen und Hirse durchschütten und die säen, dann fressen sie die Vögel nicht (Schulenburg, Wend. Volkstum S. 110). In Nordthüringen wird das Pulver von den verbrannten Tüchern, mit denen der Tote gewaschen wurde, und das Leichenwasser zu allerlei Sympathiemitteln verwandt (oben 13, 389). Wenn zwei heiraten wollen, soll die Braut dem Bräutigam das Hemd mit dem Stück Seife waschen, mit dem der Tote gewaschen worden ist, dann wird er ihren Willen tun (Schulenburg, Wend. Volkssagen S. 243). In Leobschütz gebraucht man das nasse Waschläppchen gegen Warzen (Mitteil. der schles. Gesellsch. f. Volkskunde 14, 87). Auf der Karolineninsel Oleai pflegt man das Wasser, in dem die gestorbenen Kinder gewaschen sind, zu trinken (Globus 88, 20). In Iglau in Mähren hebt man mitunter einen Teil des Leichenwassers auf als Mittel gegen Trunksucht (oben 6, 408). Unter der Sekte der Nossairier gibt es heilige Leute, die nach ihrem Tode zu Welis werden. Das Wasser, womit ihre Leichname vor der Bestattung gewaschen werden, verteilt man an die Gläubigen; es gilt als wundertätig (Curtiss, Ursemit. Relig. S. 191)[1].

---

1) Auch später noch wirkt das Wasser, das mit einem Toten in Berührung gekommen ist, heilkräftig. In einigen Orten Armeniens schützt man sich vor Krankheiten dadurch, dass man am Grabe des Letztbeerdigten in eine Grube Wasser giesst, dieses austrinkt, sich das Gesicht wäscht und die Brust bestreicht. Wenn man wirklich krank ist und als Veranlasser der Krankheit einen Verstorbenen vermutet, verfährt man ähnlich (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 13 f.). — Übrigens werden auch dem Wasser des ersten Bades des Neugeborenen (Wuttke, Volksabergl. § 579) und dem Taufwasser allerlei zauberische Wirkungen zugeschrieben. In Pommern dürfen Mädchen nicht mit solchem Wasser getauft werden, in dem schon Knaben getauft sind, sonst kriegen sie einen Bart. Das Taufwasser wird aufbewahrt und als Heilmittel benutzt. Anderswo muss es aber auch weggegossen werden an einen Ort, wohin weder Sonne noch Mond scheint. Kinderlose Leute lassen es sich vor die Haustür giessen, dann kriegen sie auch Kinder (Am Ur-Quell 6, 146; vgl. Bartsch, Sagen 2, 47). In Hessen muss man das Taufwasser an einen Rosenstrauch schütten, dann bekommt das Kind rote Wangen (Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 1, 207). Nach wallonischem Glauben muss man das Wasser vom ersten Bade des Kindes ins Feuer schütten, um Bezauberung zu vermeiden (Monseur, Le folklore wallon S 37). Schon nach babylonischem Glauben zieht sich, wer aus Versehen in ausgeschüttetes Wasser tritt, mit dem rituelle Reinigung vollzogen ist, dadurch seinerseits die darin enthaltene Unreinheit zu (Anz, Zur Frage nach d. Ursprung d. Gnostizismus S. 103 f.).

In der Landschaft Agam auf Sumatra glaubt man: wenn jemand gestorben ist, rollt das vom Rumpf abgerissene Haupt der palasik (einer Art von Hexen) wie eine Kokosnuss über den Boden und begibt sich unter das Sterbehaus, wo es das Wasser, mit dem die Leiche gewaschen worden ist, aufleckt (Wilken, Het animisme usw. 1, 27). Wenn man bei den Togonegern unsicher ist, ob der Verstorbene Schulden hatte oder nicht, wäscht man der Leiche die Zähne und hebt dies Wasser in einem Fläschchen auf. Kommt nun nachträglich jemand mit einer Forderung, so glaubt man ihm erst dann, wenn er zum Beweise der Wahrheit von diesem Mundwasser trinkt (Globus 72, 42).

Bei den Südslawen zeigt die Rauchwendung bei der Totenwaschung oder Abkochung des Badewassers einen künftigen Todesfall an (oben 2, 186).

Im übrigen beweisen auch andere Säuberungen, die man an der Leiche vornimmt, das Bestreben, die ihr noch anhaftende, gefahrbringende Substanz, vielleicht auch die bei ihr noch verweilende Seele selbst zu verscheuchen. Namentlich Haare und Nägel scheinen geeignet, Unterschlupf zu gewähren. Bei den alten Indern gehörte zu den Pflichten der Angehörigen, den Toten vor der Bestattung zu baden, ihm den Bart zu waschen und dann Haupthaar, Bart, Haare am Körper und Nägel zu schneiden (Caland, Die altind. Toten- und Bestattungsgebräuche S. 14. 39. Oldenberg, Religion d. Veda S. 426f.). Ähnliche Bräuche z. B. auch bei Rumänen (Flachs, Rumän. Hochzeits- und Totengebräuche S. 45), Siebenbürger Sachsen (Am Ur-Quell 4, 51), Chewsuren (Globus 76, 210), Akranegern (ebd. 65, 229). Auf Tami wird die Leiche mit Kokosnusswasser gewaschen, Hinterkopfhaare, Augenbrauen und Bart abrasiert und das Gesicht bemalt (Archiv f. Religionswiss. 4, 343; vgl. auch noch Wilken, Über d. Haaropfer 2, 370, Anm. 124. 387, Anm. 165). Die palästinensischen Juden reinigen in umständlicher Weise auch das ganze Innere des Körpers mit Wasser (Am Ur-Quell 5, 264).

Es mag gleich hier bemerkt werden, dass, wo eine erneute Bestattung der Gebeine üblich ist, auch diese oft mit Abwaschungen verbunden ist. So werden bei den Niskwalli am Puget Sound Leichen bisweilen mehrmals ausgegraben, gewaschen und von neuem beerdigt (Preuss, Begräbnisarten der Amerikaner und Nordostasiaten S. 130; vgl. 121ff.). In einigen Gemeinden Rumäniens wird die Ausgrabung bei einem Kinde nach drei, bei Jüngeren nach fünf und bei Alten nach sieben Jahren vorgenommen. Die Gebeine werden mit Wein gewaschen und von neuem bestattet (Flachs S. 62f.).

Doch kehren wir zur Behandlung der Leiche des eben Verstorbenen zurück. In katholischen Gegenden ist es Sitte, dass der im Hause aufgebahrte Tote von den Besuchern aus einem neben ihn hingestellten Gefäss mit Weihwasser besprengt wird (vgl. z. B. Schönwerth, Ober-

pfalz 1, 246. Birlinger, Aus Schwaben 2, 314. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich S. 311. Bulletin de folklore 2, 340). Im Stubaital in Tirol tut man es, „damit keine unreinen Geister in seine Nähe kommen“ (oben 3, 175 f.), in der Schweiz, „damit die Seele sich ans kalte Wasser gewöhnen lerne“ (Rochholz, Glaube und Brauch 1, 173 f.).

An vielen Beispielen ist oben (17, 363 ff.) gezeigt worden, dass nach weitverbreiteter Sitte neben die noch im Hause weilende Leiche zum Zwecke schützender Abwehr ein Licht gestellt wird. Denselben Dienst verrichtet hier und da das Wasser[1]). An manchen Orten der Siebenbürger Sachsen steht, so lange der Tote noch 'iwer iern loat', unter der Totenbank ein Zuber voll Wasser, „damit es den Geruch anziehe oder die Verwesung verzögere“ (Schuller, Progr. Schässburg 1863, 44). Ähnlich verfährt man in Burg im Spreewald, „dann läuft die Leiche nicht auf, und die Geschwulst zieht ins Wasser“ (Schulenburg, Wend. Volkstum S. 112). In der Oberpfalz legt man, „damit die Leiche nicht aufschwelle und übergehe“, ihr Bügelstahl auf die Brust oder ein Feuereisen auf den Bauch und stellt unter das Sterbebett kaltes Wasser mit einem Stein darin, welches zu Tal zieht (Schönwerth, Oberpfalz 1, 246). „Damit die entwichene Seele vor Beginn der Wanderung ins Jenseits sich stärke“, wird von russischen Bauern auf das Fensterbrett eine Tasse mit Wasser aufgestellt (Globus 59, 236)[2]). Von den russischen Lappen sagt ein Bericht des 18. Jahrhunderts: „Sobald einer den Geist aufgegeben hat, macht man alle Fenster in der Kammer auf, bringt ein Becken voll geweihtes Wasser hinein, seine Seele darin zu baden, und hat Sorge, ihm ein Stück Brot von Korn aufs Haupt zu legen“ (oben 11, 435).

Mit dieser Anschauung von der abwehrenden und schützenden Kraft des Wassers scheint es nun in einem gewissen Widerspruche zu stehen, wenn andererseits vielfach vorgeschrieben wird, alles beim Eintritt eines Todesfalles im Hause vorhandene Wasser auszuschütten. So müssen in der Schweiz, unmittelbar nachdem jemand verschieden ist, das im Wohnzimmer hängende Weihwassergeschirr und in der Küche der Wasserzuber ausgeleert werden, denn „des Verstorbenen Seele ist darüber gekommen“. Der Essig in der Flasche wird geschüttelt, an die Weinfässer wird geklopft, sonst fault Essig und Wein; alle Milchbecken müssen mindestens gehoben werden; anderwärts mischt man einen Tropfen frischen Wassers in die Geschirre (Rochholz, Glaube 1, 176; vgl. Zeitschr. f. deutsche Mythol. 4, 178). In Untersteiermark und Krain giesst man alles Wasser aus den Gefässen aus, selbst wenn es ganz frisch ist, weil sonst die Smrt (Todesfrau) alles austrinken würde (oben 1, 157). In Polen darf

1) In Indien bedeutet ein mit Wasser gefülltes Gefäss Glück (Zachariae oben 15, 77 Anm. 4).

2) Vgl. damit das Licht im Fenster (oben 17, 361).

man kein Wasser in ein Haus bringen, wo eine Leiche liegt, denn es verdirbt (Am Ur-Quell 3, 51). Die Juden in Ostgalizien schütten im Wohnhause des Verstorbenen alles Trinkwasser aus und kehren alle Spiegel um (Der Urquell, N. F. 2, 108). Bei den südrussischen Juden wird in drei Nachbarhäusern jederseits das Wasser ausgegossen, „damit der Todesengel darin sein Schwert nicht abwaschen kann" (Globus 91, 360). Die Juden in der Bukowina entfernen alles Wasser, weil der Todesengel sein Schwert darin gewaschen hat (Globus 80, 159). In Westböhmen werden, sobald der Sarg das Haus verlassen hat, der Tisch und die Stühle in der Stube umgestossen, das Hafenwasser ausgeschöpft, das Glas mit Weihwasser, das neben dem Sarge stand, zerbrochen (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 174). Bei den Rumänen werden alle Wasserbehälter zugedeckt, da sonst die Seele, die einen ausgesprochenen Hang zum Wasser hat, in ein Wassergefäss fallen und darin ertrinken könnte (Flachs, S. 44). Aus demselben Grunde werden auch in manchen Gegenden Frankreichs alle Wassergefässe entleert (Mélusine 1, 97. 456. Revue des trad. pop. 10, 370). In Raon-aux-Bois behauptet man, es geschehe, damit man nicht in dem durchsichtigen Kristall des Wassers den Kampf des Toten mit dem Teufel und den Erfolg des letzteren sehe (Mélusine 1, 146); in Poitou, weil sich die Seele darin gewaschen hat und man das Wasser nicht gebrauchen will. Hier bedecken manche auch den Spiegel mit einem Schleier (Revue des trad. pop. 8, 420). In Belgien muss man das Wasser wegschütten und sich hüten es zum Kaffee zu gebrauchen, denn die Seele ist durch alle diese Gefässe gegangen, um sich zu reinigen, ehe sie die Erde verlässt (Bull. de folklore 2, 345; vgl. auch Liebrecht, Zur Volkskunde S. 350 f.). Nach Vintlers 'Blumen der Tugend' (ged. 1411) tragen manche, wenn man die Leiche aus dem Hause bringt, alles Wasser aus dem Hause (Grimm, Myth. LIV).

Aus diesen Gebräuchen und ihrer Begründung geht hervor, dass man für das im Hause befindliche Wasser die Gefahr der Verunreinigung und Infektion durch die Mächte des Todes oder durch die vom Leichnam ausgehende Gefahr oder auch durch die abscheidende Seele selbst fürchtet[1]).

---

1) Hier kann sich die Vorstellung in der Richtung weiter entwickeln, dass die Seele geradezu durch das Wasser angelockt und festgehalten wird, etwa weil sie sich darin baden, davon trinken will, oder auch nur sich darin spiegelt. Das Verhängen des Spiegels im Sterbehause ist ja, wie schon einige der oben angeführten Beispiele zeigen, oft mit dem Ausschütten des Wassers verbunden (vgl. v. Negelein im Archiv f. Religionswissensch. 5, 22 ff. 33. Zachariae oben 15, 74 ff.). Mir scheint dies Verbot auf derselben Vorstellung zu beruhen, nach der die Nennung des Namens seinen Träger 'bannt'. So wird auch die Seele (oder was sonst in Betracht kommt) durch das Erblicken im Spiegel an den Ort gebannt und am Entweichen verhindert. Ähnlich wird ja auch der Spiegel gebraucht, um Tiere ans Haus zu fesseln (vgl. z. B. Bartsch, Sagen 2, 158. Witzschel, Thür. Sagen 2, 279. 280. 281). Nun mag es wohl vorkommen, dass Spiegel und Wasser gelegentlich in der Vorstellung identifiziert werden. Als die Bakairi zum erstenmal einen Spiegel

Hier handelt es sich eben nicht um Wasser, das zu dem ausdrücklichen Zwecke der Reinigung und Abwehr bestimmt ist, sondern um einen Teil des Hausvorrates, der wie Milch, Essig, Wein, Speisen usw. zum Genuss der Lebenden dienen soll, nun aber durch die Berührung mit der entweichenden Seele oder der unklar empfundenen, todwirkenden Kraft für die Überlebenden gefahrbringend werden kann[1]).

Recht deutlich zeigt sich wieder die abwehrende Macht des Wassers, wenn die Leiche das Sterbehaus verlässt, um bestattet zu werden. An vielen Orten findet sich der Brauch, in diesem Augenblicke Wasser hinter ihr herzugiessen, um neue Todesfälle oder ein spukhaftes Wiedererscheinen des Verstorbenen zu verhindern. So schon bei Burchard v. Worms (Grimm, Myth. XXXVII; vgl. ferner Rochholz, Glaube und Brauch 1, 176f. Kuhn, Westfäl. Sagen 2, 49. Märk. Sagen S. 368. Panzer, Beitrag 1, 257. Leoprechting, Lechrain S. 250. Volkskunde 13, 96. Feilberg, Dansk Bondeliv 2, 116. v. Negelein, oben 11, 266f.). Wenn in Sonneberg eine Leiche aus dem Hause getragen ist, so wird heisses Wasser hinter ihr zur Tür hinausgegossen; nach welcher Richtung der Dampf zieht, nach dieser Gegend hin wird sich der nächste Todesfall ereignen (Witzschel, Thüring. Sag. 2, 258). Wirft man der Leiche Feuer und Wasser nach, so wird sich der Geist des Gestorbenen nachher nicht rühren und nicht im Hause zeigen (Bartsch, Sagen 2, 96). In Hohenstein giesst die Totenwäscherin das aufbewahrte Leichenwasser hinter der Bahre oder dem Leichenwagen aus. Das soll bedeuten: wenn der Geist des Toten zurückkommen will, wird ein See vor dem Hause sein, und da kann er nicht hinüber (Töppen, Masuren S. 108; vgl. Am Urds-Brunnen 7, 154). In Neunburg wäscht die Person, die bei der Beerdigung zu Hause bleibt, die Hände und giesst das Wasser der Leiche nach (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). In Schlesien wird mit dem Wasser, das unter dem Sarge gestanden hat, beim Hinaustragen der Leiche Stube, Hausflur und die Stelle, wo der Sarg mit der Leiche gestanden hat, dreimal besprengt (Drechsler 2, 1, 295). In Waldeck schüttet man einen Eimer voll Wasser hinter der Leiche her und fegt aus dem Hause; dann spukt sie nicht (Curtze, Volksüberlief. aus Waldeck S. 384). Eine Frau

sahen, nannten sie ihn Wasser (v. d. Steinen, Unter d. Naturvölkern Zentral-Brasiliens S. 75; vgl. auch Zachariae oben 15, 84. Anm. 3). Andererseits ist Wasser im Rätsel = Spiegel ohne Glas (Zeitschr. f. deutsche Myth. 1, 164).

1) Wie man bemüht ist, beim Todesfalle alle möglichen Gegenstände im Hause durch Anrühren, Schütteln, Umgiessen u. dgl. zu sichern, habe ich in der Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 1, 11 f. gezeigt. Wein, Essig, Milch usw. sind zu wertvoll, um, wie es eigentlich erforderlich wäre, ganz beseitigt zu werden: beim Wasser geschieht es. Dem in den Hof geleiteten Brunnenwasser dagegen wird der Todesfall nur angesagt (bei Görlitz: Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief. 2, 1, 291). Übrigens entspricht dieser Sitte des Wasserausschüttens der oben (17, 371, Anm.) angeführte Gebrauch, bei einem Todesfalle das Herdfeuer auszulöschen.

auf dem Eichsfelde, die hinter der Leiche ihres Kindes einen Eimer Wasser ausgiesst, erklärt das damit: „dass nicht auch noch ein anderes Kind stirbt“ (Waldmann, Programm Heiligenstadt 1864, S. 19). Im heutigen Griechenland schüttet man in dem Augenblicke, wo die Leiche das Haus verlässt, einen Krug mit Wasser aus und zerbricht auch wohl den Krug selbst (Wasmannsdorf, Progr. Berlin 1884, S. 9). Auch die See-Dajaken von Sarawak zerschmettern in dem Augenblick, wo die Leiche zur Wohnung hinausgetragen wird, einen Krug mit Wasser auf dem Fussboden (Wilken, Über das Haaropfer 1, 246)[1].

In Arkadien muss man, wenn ein Leichenzug beim Hause vorbeigeht, eine Kanne Wasser ausgiessen und sprechen: „Möge Gott ihm seine Sünde vergeben, dass sie uns nicht erreiche“ (Globus 65, 55). In Wahrheit wollen sich dadurch die Überlebenden schützen, wie anderswo (oben 17, 368) bei derselben Gelegenheit durch Anzünden von Lichtern. Auch in der Gegend von Damaskus schüttet beim Vorbeipassieren einer Leiche das gewöhnliche Volk das Wasser aus den Krügen aus (Curtiss, Ursemit. Religion S. 231, Anm. 2). In Falkenstein wird auf dem Wege zum Kirchhof vor jedem Wegekreuz abgesetzt und der Sarg unter Gebet mit Weihwasser besprengt und mit Weihrauch beräuchert (Bull. de folklore 1, 253).

Weil das Wasser also gegenüber dem Toten und allem, was von ihm ausgeht, hindernde und abwehrende Kraft zeigt[2]), wird es hier und da vermieden, einen Toten auf dem Wege zur Beerdigung über

---

1) In Armenien wirft und zerschlägt man hinter einem Toten wie hinter einem Feinde Töpfe mit den Worten: „Geh und komm nicht zurück“. Dasselbe tut man, wenn ein Feind vom Hause fortgeht, dagegen, wenn ein Freund fortgeht und man baldige Wiederkehr wünscht, giesst man hinter ihm Wasser aus (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 12). Wasserausschütten wird auch sonst gegen dämonische Wesen angewandt, z. B. gegen Hexen (Witzschel, Sagen aus Thüringen 2. 262). Über die Gefährlichkeit des Wasserausschüttens überhaupt s. oben 3, 36. Wasser, das vor der Tür ausgegossen wird, muss man entweder dicht vor seinen Füssen oder an die Wand giessen, weil man sonst einen der sich gewöhnlich an den Haustüren aufhaltenden Geister begiesst und dieser dann traurig ist (Töppen, Masuren S. 112).

2) Wasser hält ja überhaupt alle möglichen dämonischen Wesen zurück. Gespenster müssen vor einem Bach haltmachen (Kuhn, Westfäl. Sagen 1, 179. Hüser, Progr. Brilon 1893, S. 25; Progr. Warburg 1898, S. 9. 15. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 317). Hexen können nicht über Gewässer (Hüser, Progr. Warburg 1898, S. 13); auch Irrlichter nicht (Schönwerth, Oberpfalz 2, 98; Rochholz, Aargausagen 2, 85f.). In einem Märchen der Awaren (Kaukasus) kann die Kart, eine Unholdin, ein Gewässer sogar trotz der Brücke nicht passieren (Liebrecht a. a. O.). Gegen die Drud stellt man die Füsse der Bettlade auf Ziegelsteine und diese in ein Gefäss mit Wasser (Schönwerth, Oberpfalz 1, 227; vgl. Laistner, Rätsel d. Sphinx 1, 196). Auch die Laumen nähern sich keinem Bett, unter das man ein Glas Wasser oder eine Schüssel mit Wasser und Brot gestellt hat (Veckenstedt, Mythen d. Zamaiten 2, 98). Die Rakshas überschreiten nicht die Wasser (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 489). Dämon des Meltaus wird durch einen Wasserring, in dem nur eine schmale Öffnung gelassen wird, zum Entweichen gebracht (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India S. 380). Für den wilden Jäger bildet ein Bach ein un-

Wasser zu führen. Wenn auch der Körper hinüberkommt, so könnte doch die Seele zurückbleiben müssen. Darum machen die Makassaren und Buginesen bei einem Begräbnisse oft einen Umweg, um soviel als möglich das Passieren der Flüsse zu vermeiden (Wilken, Über d. Haaropfer 1, 249, Anm. 97)[1].

Wenn das Überschreiten von Gewässern nicht zu umgehen ist, so müssen demnach besondere Vorkehrungen getroffen werden. Die Kasi-Indianer legen, wenn der Leichenzug zufällig eine Pfütze passieren muss, einen Strohhalm für die Seele des Toten nieder, damit sie ihn als Brücke benutze (Dennys, The folklore of China S. 24). Wenn in Vorarlberg ein Leichenzug über ein Bächlein geht, so wird haltgemacht, der Totenbaum quer über das Wässerlein gestellt und ein Vaterunser gebetet (Zeitschr. f. deutsche Mythol. 2, 53 f.). In Basto (Portugal) werfen die Begleiter, wenn die Leiche über eine Brücke muss, Hände voll feinen Sandes ins Wasser und sprechen dabei: „Soviel Engel sollen dich in den Himmel begleiten, wie Sand ins Wasser fällt.“ Dabei halten sie sich die Ohren zu, um nicht das Geräusch im Wasser zu hören (Der Ur-Quell, N. F. 2, 205). Auch bei den Rumänen geht der Leichenzug über Kreuzwege,

---

überwindliches Hindernis, falls nicht einer, der ihm begegnet, seinem Pferde von dem Wasser desselben zu trinken gibt (Pommern: oben 13, 185). Krankheitsdämon kann nicht über Wasser (oben 13, 65). Am Tage darf man nicht kochend heisses Wasser auf den Boden giessen, weil es unter die Erde sinkt und die Füsse der Kinder der bösen Geister verbrennt. Am Abend aber giesst der abergläubische Armenier überhaupt kein Wasser auf die Erde, denn die Bösen sind dann überall auf der Erde anwesend und würden sich rächen, wenn sie durch Wasser belästigt würden (Abeghian, S. 31 f.). Zauber wird durch Wasser unterbrochen und aufgehoben (Liebrecht, Gervasius v. Tilbury S. 65). Fausts Pferde werden, als sie das Wasser des Flusses berühren, zu Strohwischen, was sie vorher waren (Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 369 f., wo noch mehr). Will man gut schlafen, so legt man einen Schlafapfel des Abends unter sein Kopfkissen; er darf aber über kein Wasser getragen werden (Spiess, Volkstüml. a. d. Fränkisch-Hennebergischen S. 153). Auch nach römischer Anschauung „augurium aquae intercessu disrumpitur“ (Serv. zu Verg. Aen. 9, 24. Liebrecht, Zur Volkskunde S. 318).

1) Andrerseits zeigt sich auch hier, dass das Wasser leicht von dem hinübergebrachten Toten infiziert werden und dann je nachdem schädliche oder heilsame Kräfte annehmen kann. In der Ukraine herrscht die Meinung, dass man einen Toten nicht über Wasser führen dürfe, sonst bringe er Missernte, Hunger und ähnliches Unglück. Wo durch ein Dorf ein Bächlein fliesst, befindet sich auch der Friedhof zu beiden Seiten des Wassers. Führt man einen Verstorbenen über einen Teich, so verlassen diesen die Krebse (Am Ur-Quell 3, 51). In Nebk in der syrischen Wüste wurde eine Überschwemmung darauf zurückgeführt, dass ein Leichnam über einen Wasserlauf geschafft worden war, der durch den Hofraum eines Heiligtums floss (Curtiss, Ursemit. Relig. S. 231). Während eine Leiche durchs Dorf geführt wird, holt keine Frau Wasser vom Brunnen, denn es müsste verderben (Kije, Am Ur-Quell 3, 51 f.). Andrerseits gilt in Hessen Wasser, über das eine Leiche getragen wird, als heilkräftig (Hess. Bl. f. Volksk. 6, 105). Warzen wäscht man in fliessendem Wasser in demselben Augenblick, in dem eine Leiche darüber geht (Strackerjan, Abergl. aus Oldenburg 1, 79. Witzschel, Thüring. Sagen 2, 254). Übrigens verunreinigt auch eine Wöchnerin das Wasser, an das sie geht (Ploss, Das Kind 1, 44 f. Wuttke, Volksabergl. § 576).

Flüsse, Brücken mit allerlei besonderem Zeremoniell (Flachs, Rumän. Hochzeits- und Totengebräuche S. 58 f.)[1]).

Nach Vollziehung der Bestattung wird öfters das fertige Grab mit Wasser besprengt. Einer verstorbenen Makuschifrau brachten die Weiber Wasser, das der Witwer und die Schwester der Verstorbenen auf die ausgeworfene Erde gossen (Koch im Internat. Archiv f. Ethnogr. 13, 55). Bei den Mohamedanern im indischen Archipel wird das Grab unmittelbar nach dem Begräbnis mit Wasser besprengt (Wilken, Über das Haaropfer 1, 246). Schon auf Abû Bekrs Grab geschah das (Sprenger, Mohammad 1, 413). Auch in Griechenland giesst fast überall der Priester bei den Worten: „Erde bist du, und zur Erde sollst du zurücktreten" Wasser aus einem mitgebrachten Kruge auf das Grab, der dann sofort zerbrochen wird — ein Gebrauch, dessen volkstümlicher Ursprung daraus hervorgeht, dass er nirgends im kirchlichen Begräbnisritus erwähnt wird (Globus 65, 54). Auch in diesen Fällen wird das Wasser wohl ursprünglich zur Abwehr und Beruhigung des Toten dienen sollen, obgleich man hier immerhin auch an ein Opfer und eine Tränkung denken kann (siehe darüber mein Dortmunder Programm 1903, S. 16)[2]). Wenn bei den Rumänen in Siebenbürgen ein Witwer wieder heiratet, so begeben sich die Kinder oder die nächsten Verwandten seiner verstorbenen Frau zu der Zeit seiner Trauung auf den Friedhof und begiessen ihr Grab dreimal mit Wasser. Sie glauben, dass das Herz der Toten zu der Stunde, wo ihr hinterbliebener Mann einen neuen Bund der Treue schwört, im Grabe brenne, und wollen den Brand löschen (Globus 57, 30). Auch hier ist aber wohl die ursprüngliche Absicht die, den Geist der verstorbenen Frau zu beruhigen. Ein ähnlicher Zweck mag folgender Sitte der Bergdamara zugrunde liegen: Nach der Bestattung eines Häuptlings ziehen die Hinterbliebenen ins Feld, kommen nach etwa einem Jahre

---

1) In Erlisbach konnte eine verstorbene Wöchnerin nicht zu ihrem Säugling kommen, weil ein Bach zwischen Kirchhof und Haus floss. Sobald ein Steg über den Bach gelegt war, ging es (Rochholz, Aargausag. 1, 57). So werden Geister und Seelen auf (weissen) Fäden über Wasser geleitet in Bengalen (Crooke, Popular religion and folklore of Northern India S. 230. Lubbock, Entstehung der Zivilis. S. 196 f.), bei siebenbürgischen Zigeunern in der Johannisnacht (Wlislocki, Volksgl. der Zigeuner S. 158), bei den Karenen in Birma (Tylor, Anfänge d. Kultur 1, 435). Bei den Abchasen werden die Seelen Ertrunkener durch Gesang vermittels einer über den Fluss gespannten seidenen Schnur in einen Sack gelockt (Globus 66, 43). Auch bei Lebzeiten ihres Körpers müssen der wandernden Seele gelegentlich Hilfsmittel zum Überschreiten von Gewässern geboten werden. Es sei nur an die Sage von König Guntram erinnert (Grimm, D. Sagen nr. 433).

2) Auch das den Toten ins Grab mitgegebene Wasser wird ja zunächst als erquickende Labsal erscheinen. Das Christen samt Holzkohlen und Weihrauch mitgegebene Weihwasser freilich soll nach dem Bischof Durandus (1286) verhindern, ne daemones ad corpus accedant (Pfannenschmid, Weihwasser S. 139 f.). Das mag denn doch auf einem Volksglauben beruhen, wonach das Grab wie durch Feuer (oben 17, 374 f.), so auch durch Wasser gesichert wird.

wieder zurück und schlachten eine Ziege an einer Wasserstelle in der Nähe. Der sie schlachtet, nimmt Wasser in den Mund und besprengt den Boden rund um das Grab herum und ebenso alle Bewohner der Werft. Dann trinken alle Anverwandten des Toten von dem Wasser und verspeisen das geschlachtete Tier (Irle, Die Herero S. 157).

Verlassen wir nun einstweilen den Toten und wenden uns den Überlebenden zu. Diese haben nach einem Todesfalle zunächst an sich selbst allerlei Reinigungen mit Wasser vorzunehmen. Bei den alten Israeliten mussten sich alle, die sich durch Berührung eines Leichnams verunreinigt hatten, durch eine eigentümliche Besprengungszeremonie reinigen (4. Mose 19; vgl. dazu Pfannenschmid, Weihwasser S. 19). In Athen stellte man an die Tür eines Gemaches, in dem ein Toter lag, zur Reinigung der Besucher ein Gefäss voll reinen, aus einem fremden Hause entlehnten Wassers, in dem ein Lorbeerzweig als Sprengwedel lag (Mau in Pauly-Wissowas Real-Enzyklopädie 3, 335. Rohde, Psyche S. 203). Die Dakotas benutzen ein Dampfbad zur Reinigung von der Tötung eines Menschen oder der Berührung eines Leichnams (Tylor, Anfänge der Kultur 2, 435). Bei den Bahau (Borneo) werden sogar, wenn sie einen Panther geschossen haben, Jäger, Hunde und Waffen mit Hühnerblut eingerieben, um ihre Seelen zu beruhigen, und die Männer müssen acht Tage lang sowohl tags als nachts baden (Archiv für Religionswissenschaft 9, 266).

Namentlich die bei der Bestattung Tätigen bedürfen der Reinigung. Bei den Huzulen waschen sich die Zimmerleute nach Herstellung des Sarges und die Männer, die das Grab mit Erde gefüllt haben, über dem Grabe die Hände (Globus 69, 90 f.)[1]). So waschen sich bei den Akranegern die Grabmacher, nachdem sie sich lautlos an die See oder an einen Weiher begeben haben (Globus 65, 229), bei den Navajos die Person, die den Leichnam berührt oder zum Begräbnis fortgeschafft hat (First annual report of the bureau of ethnology 1879/80, S. 123; Brinton, Myths of the new world p. 127), bei den Nuforesen die Totengräber (Steinmetz, Ethnol. Stud. z. ersten Entwicklung d. Strafe 1, 217), beim Volke der Malser (Südindien) die Leichenträger (Globus 60, 14). Bei den Wadschagga reiben nach dem Begräbnis die Totengräber ihre Hände mit dem Mageninhalte einer geschlachteten Ziege ab (Globus 89, 198). Bei den Rumänen in Siebenbürgen erhält derjenige von den Totengräbern, der das Grab begonnen hat, eine Flasche mit Wein und ein buntes Tuch, ausserdem noch eine Kanne mit Bachwasser. Nach Beendigung ihrer

1) Wie das Bad des ganzen Körpers oft durch das Waschen der Hände ersetzt wird, so kann auch dies wieder mitunter vereinfacht werden. Bei einer Beerdigung in Dortmund am 24. Dezember 1907 sah ich, wie die Leute, die den Sarg hinabgelassen hatten, sofort ihre weissen Zwirnhandschuhe auszogen und ins Grab nachwarfen. Waschen der Hände in sonstigem Ritus: Pfannenschmid, Weihwasser S. 19. 25. 32. 127. 145 ff.

Arbeit waschen die Totengräber mit diesem Wasser ihre Hände sowie ihre bei dem Graben benutzten Geräte (Globus 57, 29).

Entsprechend handeln auch alle Teilnehmer an der Bestattung. Über die verwickelten Riten der Inder, bei denen teils an der Verbrennungsstätte durch Wasser eine Scheidegrenze gegen den Toten hergestellt wird, teils die Hinterbliebenen sich mit Wasser reinigen, siehe Caland, Toten- und Bestattungsgebräuche S. 73 f. 74 f. 76 f. 78. 171. Bei den Nuforesen stellen sich die Teilnehmer am Begräbnisse um das Grab herum, nehmen ein Blatt von der Erde auf, falten es in Form eines Löffels und bringen es einige Male auf den Kopf, als ob sie den Inhalt des Blattes darauf ausgössen, wobei sie murmeln „rur irama“, d. i. „der Geist kommt“. Damit will man den Verstorbenen beschwören, dass er nicht bei den Angehörigen spuken komme (Wilken, Haaropfer 1, 247). Auf der Molukkeninsel Babar wäscht man sich die Hände, im Distrikte Tonsawang in der Minahassa (Celebes) Hände und Füsse, „um sich von dem Toten zu scheiden (ebd. 247 f.). Auch bei den Rumänen (Flachs, Hochzeits- und Totengebräuche S. 60) und Bulgaren (Strauss, Die Bulgaren S. 451) wird diese Händewaschung streng innegehalten. Auf Cypern geschieht die Waschung am Grabe, die dazu dienenden Gefässe werden sofort zerbrochen. Ebenso in Anos in Thrakien, „um den Toten nicht im Traume zu sehen“ (Globus 65, 55).

Vielfach wird die Waschung in einem Flusse vorgenommen. So im alten Japan (Florenz, Japan. Mythol. S. 57, Anm. 54), bei den Bodos in Nordost-Indien (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 31), bei den Sulus (ebd. 2, 435 f.), bei den Neuseeländern (Klemm, Allg. Kulturgesch. 4, 325), bei den Sambos und Mosquitos in Zentral-Amerika (First annual report S. 186), bei den Salivas und Chiruguanos (Koch im Supplement zu Bd. 13 d. Internat. Archivs f. Ethnographie S. 83). Bei den Malagassy müssen nach einem Begräbnisse alle Leidtragenden ihre Kleider waschen oder wenigstens einen Zipfel davon in fliessendes Wasser tauchen (Sibree, Madagaskar S. 326). Bei den Basutos in Südafrika müssen sich die Krieger, wenn sie aus der Schlacht zurückkehren, von dem vergossenen Blute reinigen, sonst würden die Schatten der Erschlagenen sie verfolgen und ihren Schlaf stören. Daher gehen sie in voller Rüstung in Prozession nach dem nächsten Flusse, um sich und ihre Waffen zu waschen (Tylor 2, 435). In Geislitz bei Hoyerswerda nehmen die Leichenbegleiter ihren Rückweg vom Kirchhofe stets durch ein fliessendes Wasser. Auch im Winter wird die Brücke nicht benutzt, sondern das Eis aufgehackt, damit der Trauerzug durchwaten kann (Haupt, Sagenbuch d. Lausitz 1, 254).

Bei den Papuas der Geelvinks-Bai waschen die Verwandten im Meere die Unreinheit des Todes ab (Steinmetz 1, 219). Dasselbe geschieht auf Tahiti (Waitz-Gerland, Anthropol. d. Naturvölker 6, 409)

und bei den Togonegern (Globus 72, 41). Auf den Neuen Hebriden waschen sich nach einem Begräbnisse alle Teilnehmer die Hände im Meere und schmausen alsdann von den Tarowurzeln des Gestorbenen (Globus 64, 361).

Unter den niederen Hindukasten in Oberindien baden die Leidtragenden, wenn sie von der Bestattung zurückkehren, und berühren an der Haustür einen Stein, Kuhmist, Eisen, Feuer und Wasser (Crooke, Popular religion of Northern India p. 221; vgl. Caland S. 79). In Japan wird nach dem Schintoritus während des Begräbnisses von den zu Hause gebliebenen Verwandten und Priestern das Sterbehaus durch Gebete und andere Zeremonien gereinigt, zu denen das Ausstreuen von Salz und das Ausgiessen von Wasser auf den Fussboden und den Eingang gehört. Wenn die Leidtragenden von der Bestattung zurückkehren, wird ihnen Wasser angeboten, um sich die Hände zu waschen und den Mund auszuspülen (Lay in Transactions of the Asiatic society of Japan 9, 541). An einigen Orten Armagnacs finden die vom Begräbnisse Heimkehrenden an der Tür des Trauerhauses eine Person mit einem gefüllten Wasserkruge und einem weissen Leinentuch. Sie muss das Wasser eingiessen, in dem die Eingeladenen sich die Hände waschen (Revue des trad. pop. 10, 537 f.) Ähnliche Gebräuche herrschen im Samoborer Gebirgsland (Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen S. 151) und in Wolhynien (Am Ur-Quell 3, 52).

Im Hause findet auch sonst die Waschung nach der Bestattung statt. Bei den Golde bietet die Witwe den Heimkehrenden Wasser an, um sich Gesicht und Hände zu waschen (Globus 74, 272). Bei den Parsen nehmen die Leichenträger nach der Rückkehr in ihrer Wohnung ein Bad, ebenso wie alle Familienangehörigen des Toten (Globus 64, 397). In Mecklenburg gingen früher manche vom Grabe in die Badstube (Am Ur-Quell 7, 113); dasselbe tun die Tscheremissen (Internat. Archiv f. Ethnographie 9, 161) und die Wotjäken (Buch, Die Wotjäken S. 145). In Pommern badete man sich vor dem Leichenmahl (Homeyer, Der Dreissigste S. 157), dasselbe tun die Tschuwaschen (Schwenck, Mythol. d. Slawen S. 452), und in Steiermark wusch man sich vor dem Essen die Hände (oben 8, 448). Auch in Schlesien muss man sich nach dem Begräbnisse die Hände waschen, sonst stirbt man, oder es fallen einem die Zähne aus (Drechsler, Schlesiens volkstüml. Überlief 2, 1, 305). Bei den Griechen wuschen sich die vom Begräbnis Zurückkehrenden mit Wasser (Becker-Göll, Charikles 3, 153), wie auch heute noch im Hause des Verstorbenen (Globus 65, 55). Die Römer benetzten sich mit Wasser und schritten über ein Feuer (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 441). In Tibet stellen sich die Trauernden nach der Rückkehr von der Bestattung vor das Feuer, reinigen ihre Hände mit warmem Wasser über den heissen Kohlen und durchräuchern sich dreimal unter Hersagung der vorgeschriebenen Formeln

(ebd. 2, 438). Bei den istrischen Slawen giesst zu Hause eine Frau auf einen Feuerbrand Wasser, womit sich die Teilnehmer des Begräbnisses die Hände waschen (Globus 92, 88). Auch die kaukasischen Juden waschen sich die Hände (Globus 38, 201).

Öfters findet die Waschung erst längere oder kürzere Zeit nach der Bestattung statt. Auf Timorlaut geht zwei Tage nach dem Begräbnis die Familie ins Bad und wäscht ihr Haar (Forbes, Wanderungen im malayischen Archipel 2, 46 f.). Bei Makassaren und Buginesen werden drei Tage nach dem Begräbnis die Kinder des Verstorbenen mit ins Wasser getauchten Tüten besprengt, die bis dahin auf dem Grabe gelegen haben. Es wird damit angedeutet, dass die Kinder nun nichts mehr an den Verstorbenen bindet (Wilken, Über d. Haaropfer 1, 248). Eine viertägige Frist bei Steinmetz 1, 155. Die Samoaner waschen sich den fünften Tag nach einem Begräbnis Gesicht und Hände mit warmem Wasser (Wilken S. 250. Waitz-Gerland, Anthrop. d. Naturvölker 6, 400). Die Gorontalesen auf Celebes halten am sechsten Tage nach der Beerdigung ein Fest ab, bei dem sich die Blutsverwandten gemeinsam in den Fluss begeben, um ein Bad zu nehmen (Wilken S. 249). Auch die Santals in Bengalen scheren sich am sechsten Tage nach einer Leichenverbrennung den Kopf und nehmen ein Bad (Zeitschr. f. Ethnol. 6, 265). Bei den Alfuren von Halmahera baden neun Tage nach einem Sterbefall alle Familienglieder und alle, die das Sterbehaus besucht haben, gemeinschaftlich, „um den Geruch des Toten abzuspülen“ (Wilken S. 250). Bei den Indern wird das Reinigungsbad am zehnten Tage genommen (Caland S. 118); während zwei bis zwölf Tagen müssen sie zur Zeit, wo der Tod eingetreten ist, Wasser berühren (ebd. 81). Am Ende der Trauerzeit fahren dann die Verwandten symbolisch zu Schiff über einen Strom (ebd. 121). Auch bei den Papuas der Geelvink-Bai, auf der Molukkeninsel Babar und bei den Olo-Ngadju auf Borneo endet die Trauer der Familie mit einem gemeinsamen Bade (Wilken 247, 249).

Bei den Weddas auf Ceylon werden nur die Frauen, wenn sie einen Toten berührt haben, für unrein angesehen und müssen diese Unreinheit durch ein Bad wieder beseitigen (Globus 65, 33).

Besonders der verwitwete Teil hat nach dem Tode des Gatten das Wasserbad nötig. Bei den Bolaäng-Mongondouers auf Celebes wird der Witwer oder die Witwe durch andere Witwer oder Witwen nach dem Begräbnisse gebadet (Wilken S. 249). In Mittel-Flores badet sich die Witwe im Flusse nach sieben Tagen der Absonderung (ebd. 247). Bei den Alfuren der Minahassa darf sich niemand dem trauernden Witwer nähern, ohne die Hände gewaschen zu haben und mit Wasser besprengt zu sein (ebd. 248). Bei den Bassari in Deutsch-Togo bleibt die Witwe während der sechzehntägigen Trauer in der Hütte und verlässt sie erst, nachdem sie ein Reinigungsbad genommen hat (Globus 83, 344). In

der Landschaft Kunya in Togo werden Witwer und Witwen nach einer bestimmten Trauerhaft vom Priester mit geweihtem Wasser besprengt (Globus 81, 193). Von den Matambawitwen wird berichtet, dass sie in einem Fluss oder Teich untertauchten, um die Seelen ihrer verstorbenen Ehemänner zu ertränken, die vielleicht noch an ihnen hingen. Nach dieser Zeremonie verheirateten sie sich wieder (Tylor, Anfänge d. Kultur 2, 23).

Vor allen Dingen müssen auch die hinterlassenen Sachen des Toten, namentlich seine Kleider, gewaschen werden. An ihnen haftet noch immer etwas von jenem und der Macht, die ihn dahingerafft hat. Vielleicht könnten sie auch der Seele, die „an ihnen hängt“, noch als gefährlicher Zufluchtsort dienen.

Im Ansbachischen meint man, wenn seine Wäsche nicht bald gewaschen werde, könne der Tote nicht ruhen (Grimm, Myth.[4] 3, 458). Aus derselben Ursache wird in Neukirchen seine Bettwäsche ins Wasser gelegt (Schönwerth, Oberpfalz 1, 252). In Bunzlau wäscht man, wenn eine Wöchnerin stirbt, ihre Suppenschüssel sogleich aus, sonst kommt sie wieder (Grimm, Myth.[4] 3, 474). Wenn bei den peruanischen Indianern ein Sterbender den letzten Atemzug getan hat, räumen die Hinterbliebenen Hausgeräte und Kleider zusammen und waschen sie im nächsten Flusse (v. Tschudi, Peru 2, 355). Die heutigen Aymara- und Quichua-Indianer waschen die Kleider am neunten Tage nach einem Todesfalle und verbrennen sie dann zum Gebrauche des Toten im Jenseits (Globus 87, 27). In Poitou wäscht man einige Tage nach der Beerdigung des Toten dessen Leinenzeug (Revue des trad. pop. 8, 420). Die Armenier waschen gleich am Tage nach dem Begräbnis die Kleider des Verstorbenen (Abeghian, Der armenische Volksglaube S. 21; vgl. v. Negelein im Globus 78, 291 f.). In Bulgarien waschen am dritten Tage nach der Beerdigung drei Weiber die Wäsche des Verstorbenen ohne Seife aus (Strauss, Die Bulgaren S. 452). In Irland werden nach dem Begräbnis die bei der Bestattung gebrauchten Tücher von den nächsten weiblichen Verwandten des Toten gewaschen, wobei kein Indigo gebraucht wird (Proceedings of the American Philosophical society, Philadelphia 25, 267). Bei den Wadschagga werden des Verstorbenen Kleidungsstücke, sein Schmuck und seine Waffen nach dem Begräbnis an den nächsten Bach getragen und mit Wasser übergossen, „damit auch sie ihres Herrn Tod beweinen“ (Globus 89, 198). Wenn auf der Insel Tumleo (Deutsch-Neu-Guinea) der Verstorbene zwei bis drei Jahre im Grabe geruht hat, werden seine Gebeine wieder ausgescharrt. Die ihm mitgegebenen Schmucksachen werden mit Wasser übergossen und von den Lebenden wieder getragen (Globus 82, 314). In Indien wurden die nicht verbrennbaren Opfergerätschaften eines Opferers einem Brahmanen überlassen, doch übergibt man sie vorher dem reinigenden Wasser (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 576). Nach 3. Mose 11, 29 ff. muss auch alles, was mit den toten Körpern gewisser kleiner Tiere in

Berührung kommt, gewaschen werden; das Wasser selbst ist dann unrein und kann die Ansteckung übertragen (Robertson Smith, Relig. d. Semiten S. 113).

Auch das Trauerhaus, besonders aber das Sterbezimmer und der Ort, wo die Leiche gestanden hat, werden mit Wasser gesäubert. So bei den Griechen (Müllers Handbuch d. klass. Altertumswiss. 4, 462 d). Die Inder besprengen bei der Rückkehr von der Bestattung u. a. den Eingang des Hauses und die Stelle, wo der Bestattete gestorben ist (Caland S. 79). Bei den Parsen wird, unmittelbar nachdem die Leiche aus dem Hause getragen ist, 'Nirang', d. i. der Urin einer Kuh, über die Steinplatten, auf denen die Leiche lag, und über den Weg, auf dem sie hinausgetragen ist, gespritzt. Auch die Gegenstände, die mit menschlichen oder tierischen Leichen in Berührung gekommen sind, müssen zuerst mit Nirang und dann mit Wasser gereinigt werden (Globus 64, 395). Die Togoneger bringen nach der Begräbnisfeier eines Mitgliedes der Jehvebrüderschaft, nachdem sie selbst sich im Meere gebadet haben, jeder einen kleinen Topf Seewasser mit ins Jehvehaus zurück, das der Priester unter Gebet an die Wände sprengt. Dem Toten soll dadurch die Wiederkehr unmöglich gemacht werden (Globus 72, 41). Bei den Wadschagga wird der Ort, wo Selbstmörder sich den Tod gegeben haben, mit Wasser besprengt und eingefriedet (Globus 89, 200). Wenn bei den Dajaken der Sarg nach dem Begräbnisplatze gebracht wird, so wird das Sterbehaus sofort mit Wasser besprengt (Grabowsky im Internat. Archiv f. Ethnogr. 2, 182), sowie auch die Stelle, wo die Leiche gestanden hatte, und die Treppe des Hauses (ebd. 2, 180). In Hochofen wird schon nach der Aufbahrung die Stube gewaschen, doch muss hierbei ein Stück frei bleiben, d. h. darf nicht gewaschen werden, „sonst findet der Verstorbene keinen Platz im Himmel“ (John, Sitte im deutschen Westböhmen S. 171). Vielmehr soll wohl der beim Körper verweilenden Seele bis zur Bestattung noch ein Plätzchen im alten Heim gesichert werden. In Ostpreussen glaubt man, der Geist komme nicht mehr zurück, wenn die Stelle, auf der der Sarg gestanden hat, mit Wasser besprengt werde (Am Ur-Quell 2, 80). Dasselbe glauben die moslimischen Bosniaken (oben 11, 267). In Waldthurn wird, sowie die Leiche draussen ist, das bisher offene Fenster geschlossen und jedes Eckchen der Stube mit Weihwasser ausgesprengt, „damit die Teufelchen, die bei jedem Sterbenden sich einfinden, vom Platze weichen“ (Schönwerth, Oberpfalz 1, 251). An der oberen Nahe übergiesst man die Stelle im Zimmer, wo die Leiche gestanden hatte, mit Wasser sowie auch die vor dem Hause, wo sie auf zwei Stühlen abgestellt war, ehe sie auf den Wagen gehoben wurde (Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volksk. 2, 197)[1].

---

1) In allen diesen Fällen hat das Wasser offenbar den Zweck der Reinigung und des Schutzes. In anderen dagegen, namentlich wenn es mit Speisen zusammen in das Sterbezimmer hingestellt wird, scheint es der Tränkung der Seele dienen zu sollen (siehe mein Dortmunder Programm 1903, S. 42 f.).

Auffallenderweise wird nun im Gegensatz zu allen diesen Gebräuchen, in denen dem Wasser eine so wirksame Rolle zuerteilt wird, mitunter das Waschen bei den in Betracht kommenden Gelegenheiten geradezu untersagt[1]). Nach Papuasitte ist es auf Neu-Guinea dem verwitweten Teil verboten in der ersten Zeit nach dem Tode des Gatten sich zu waschen (Krieger, Neu-Guinea S. 180. Archiv f. Religionswiss. 4, 305). Bei den Nuforesen darf die Witwe nach dem Tode ihres Gatten, bevor sie im Meere gebadet hat, das Haus nicht betreten, hernach aber längere Zeit gar nicht baden (Steinmetz, Studien z. ersten Entwicklung d. Strafe 1, 216). Bei den Schamakoko-Indianern dürfen nach einem Todesfall die Verwandten sich nicht waschen und ihre Tränen nicht trocknen. An der Stärke der Schmutzschicht, die sich unter den Augen bildet, bemisst man die Liebe zum Verstorbenen (Globus 67, 329). Auch bei den Israeliten wird Waschen und Salben in der Trauerzeit unterlassen (Frey, Tod, Seelenglaube usw. im alten Israel S. 48). Ebenso will Achill (Il, 23, 36 ff.) vor der Bestattung des Patroklus weder essen, noch sich waschen und scheren. Hindus erlauben ihren Söhnen während der vierzehn den Manen geweihten Tage nicht, ihre Körper und Kleider zu waschen, sich zu scheren oder zu baden, da sie glauben, dass der so entfernte Schmutz den Toten trifft und belästigt (Crooke, Popular religion S. 115). In Mecklenburg darf, so lange eine Leiche im Hause ist, gar nichts gewaschen werden, sonst liegt der Tote nass oder schwitzt. Das Waschen muss ausserhalb des Hauses geschehen, z. B. im Backschauer oder sonstwo, weil sonst die Leiche im Grabe wieder aufwachen würde (Bartsch 2, 90). Wenn ein im Sarge fertig angezogen liegender Toter durch Wasser oder eine andere Flüssigkeit nass wird, so wird er später im Hause erscheinen und spuken (ebd. 2, 100). Nach der Meinung der Armenier darf man nicht den Kopf waschen oder die Wäsche reinigen, wenn im Dorfe ein Verstorbener noch nicht begraben ist, um vom Todesengel, der wegen des Toten im Dorfe ist, nicht getreten oder geschlagen zu werden und zu erkranken (Abeghian S. 12). In den Abruzzen müssen die Geräte, die beim Leichenmahle benutzt sind, leer und ungewaschen dem Freunde, der das Mahl geliefert hat, wieder zugestellt werden (s. mein Dortmunder Progr. 1903 S. 22 und Anm. 1).

Oben (17, 370, Anm. 4) sind einige Fälle angeführt, in denen der Gebrauch des Feuers untersagt wird, weil der Verstorbene dadurch belästigt werden könnte[2]). Einen ähnlichen Grund mag gelegentlich auch das

1) Vereinzelt scheint eine herzoglich würtembergische Verordnung vom 27. März 1782 für die Beerdigung Wasserscheuer: Der Verstorbene soll alsdann ungereinigt und ungewaschen binnen 24 Stunden bestattet, alle seine Kleider, Geräte, Löffel, Betten verbrannt werden (Birlinger, Aus Schwaben 2, 318).

2) Ähnlich wird auch das Fegen im Trauerhause hier geboten, dort untersagt (Samter in d. Neuen Jahrb. f. d. klass. Altert. 1905, 39 f.). Auch bei der Ausübung des Zaubers ist das Wasser bald vorgeschrieben, bald verboten. Wer ungewaschen ausgeht,

Verbot des Wassers haben. Es mag aber in anderen Fällen auch durch die Befürchtung veranlasst sein, dass etwas von der Persönlichkeit des sich waschenden Menschen in die Gewalt der noch umgehenden Todesmächte oder der Seele des Toten geraten könnte[1]).

Es bleibt nun noch übrig auf die weitere Verwendung des Wassers in Rücksicht auf den Toten nach seiner Bestattung einen kurzen Blick zu werfen. Nach dem Glauben der Tagalen auf den Philippinen kehrt die Seele am dritten Tage nach ihrem Abscheiden in ihre Hütte zurück, um an dem Festmahl teilzunehmen. Man pflegt dann u. a. Wasser vor die Tür zu stellen, damit sie sich die Füsse waschen könne (Wilken, Het animisme 1, 107). Die polnischen und südrussischen Juden glauben, dass im Verlaufe der ersten sieben Trauertage die Seele in das Sterbezimmer fliege. Hier brennt deshalb eine Lampe, und dabei steht ein Glas Wasser, „damit die Seele sich darin baden kann“. An der Wand hängt ein Stück der Leinewand[2]), aus welcher der Sterbekittel genäht wurde (Andree, Zur Volkskunde d. Juden S. 185. Globus 91, 362; vgl. Rochholz, Glaube u. Br. 1, 167). Bei den Kaukasusjuden glauben manche, dass die Seele alltäglich das Grab besuche; deshalb ist es an einigen Orten Brauch, Wasser auf den Begräbnisplatz zu stellen, damit die Seele sich darin baden und von ihrer sterblichen Behausung reinigen kann, bevor sie sich in den Himmel erhebt (Andree S. 183). Nach dem Ritus der Inder ist, solange die „Unreinheit“ dauert, dem Verstorbenen jeden Tag ein Kloss darzubringen. Vor und nach dessen Darbietung soll mit den Worten: „Wasche dich ab, N. N., Verstorbener“ Wasser ausgegossen werden. Auch wird zur Seite der Haustür ein Loch in die Erde gegraben; dieses wird mit allerhand Wohlgerüchen und mit Blumen bestreut,

---

kann leicht behext werden (Grimm, Myth.[4] 3, 452; mehr bei Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 369). Der wilde Jäger ist machtlos, solange er sich noch nicht gewaschen hat (Bartsch, Sagen 1, 7. 18 f. Jahn, Volkssag. a. Pommern u. Rügen, 17). Dagegen muss bei den Papuas der Tami-Insel, wer zaubern will, sich des Wassers enthalten, darf keines trinken, darf sich nicht baden, auch keine gekochten Speisen geniessen, damit sein Zauber trocken und heiss bleibt. Durch Berührung mit Wasser wird er kalt und kraftlos (Archiv f. Religionswiss. 4, 347).

1) So durfte auf Tonga, wer eine schwere Operation bestanden hatte, sich weder waschen noch kämmen, auch nicht Haar oder Nägel schneiden, weil sonst Starrkrampf und Tod einträte. Denn der war unrettbar in der Gewalt der bösen Geister, der ihnen Gelegenheit bot, auch nur das geringste von seinem Körper zu erlangen (Waitz-Gerland, Anthropol. d. Naturvölker 6, 395). Eine gefährliche Zeit, in der Geister und Seelen umgehen, sind die sog. Zwölften. In ihnen darf man daher an vielen Orten nicht Wäsche halten, sonst verursacht man den Tod eines Familiengliedes (Kuhn u. Schwartz, Nordd. Sag. S. 410. Zeitschr. f. rhein. u. westfäl. Volkskunde 4, 9. Bull. de folklore 3, 100). Auch die so verbreitete Warnung, den Toten allzusehr zu beweinen oder Tränen auf eine Leiche fallen zu lassen, beruht auf der Furcht, dass dadurch etwas vom Lebenden in die Gewalt der Todesmächte geraten könnte. „Wer seine Tränen auf ein Totes fallen lässt, bekommt die Auszehrung“ (Panzer, Beitr. 1, 261).

2) Siehe über dieses mein Dortmunder Programm 1903, S. 26, Anm. 1.

und ein Stein wird hineingelegt. Eine mit Wasser — nach anderen mit Wasser und Milch — gefüllte Schüssel wird darüber an einer Schlinge in die Luft gehängt mit den Worten: „Verstorbener, hier bade und trinke" (Caland, S. 82. 84; vgl. 81). Auch bei den regelmässigen Totenopfern wird dem Verstorbenen Wasser zum Waschen gespendet (Oldenberg, Relig. d. Veda S. 550). Die Verwandten müssen während der Trauerperiode u. a. Wasser berühren vom Eintreten des Todes an zu derselben Zeit am folgenden Tage (Caland S. 81). In Kreta lässt man einen Krug Wasser 40 Tage lang auf dem Grabe stehen; man sagt, das Wasser diene dazu, dass der Teufel hineinfalle (Globus 65, 55). In Attika stellte man auf das Grab unverheiratet Gestorbener eine *λουτροφόρος* (Schrader, Totenhochzeit S. 5 ff.)[1]. Den armen Seelen wird bei verschiedener Gelegenheit Weihwasser gespendet (Schönwerth, Oberpfalz 1, 281f. 286. 296. Oben 6, 411). Es soll ihre Qualen im Fegefeuer erleichtern. In Saulxures (Vogesen) glaubt man, wenn ein Topf, in dem nichts anderes als Wasser ist, auf dem Feuer koche, so kämen die Seelen des Fegefeuers dorthin, um ein Bad zu nehmen. Man muss, um das zu verhindern, ein Stück Holz oder etwas Gemüse hineinwerfen (Mélusine 1, 456).

Namentlich zu Allerseelen wird den Toten Wasser geboten. Man giesst im Hause Weihwasser ins Feuer, auf den Boden, in die Ofenlöcher usw. (Schönwerth 1, 283). In den ostdeutschen und letto-russischen Provinzen empfängt man am Allerseelentage die Abgeschiedenen in der Badstube, die eigens dafür aufgeräumt und mit mancherlei Speisen besetzt wird. Alsdann baden hier, nimmt man an, die Seelen eine nach der andern (Rochholz, Glaube u. Brauch 1, 173). In vielen Dörfern der Provinz Lüttich stellt man in der Weihnachtsnacht ein Stück Brot und eine Pinte Wasser auf die Fensterbank ausserhalb des Hauses. Mit dem Schlage der Mitternacht werden Brot und Wasser gesegnet; das Wasser verdirbt und verdunstet niemals, das Brot wird am folgenden Tage an Menschen und Vieh verteilt. Auf Korsika lässt man Eimer mit Wasser während der Allerseelennacht vor der Tür stehen (Bull. de folklore 3, 100).

Der Überblick über die mancherlei Arten der Verwendung des Wassers im Totengebrauche wird gezeigt haben, dass der Gedanke der Abwehr und des Schutzes gegenüber den lebensfeindlichen Mächten, dem Toten und seiner Seele und den von ihnen ausgehenden Gefahren so gut wie überall die Grundlage aller in Betracht kommenden Handlungen bildet. Aber ebenso wie bei der Verwendung des Feuers vollzieht sich auch hier

1) Nach Schrader soll das eine symbolische Andeutung der Hochzeit sein. Dagegen Stengel (Wochenschr. f. klass. Philol. 22, 490 f.), der darin einen Rest des Brauches, allen Toten Wasser zum Baden mitzugeben, sieht. Aber ist nicht noch älter der Gedanke der Abwehr, entsprechend der oben (17, 375 ff.) behandelten Anzündung eines Feuers auf dem Grabe?

in vielen einzelnen Fällen der Übergang in die Vorstellung, dass dem Toten selbst mit dem Waschen oder der Darbietung des Wassers Nutzen und Vorteil gebracht werde. Die sich so gestaltende Pflege besteht nicht nur in der Tränkung der durstenden Seele, sondern auch in der Darbietung eines Bades[1]). Und wie die Totenspeisung so vielfach zu Spenden an die Überlebenden wird, so sehen wir auch das Bad der Seele öfters in eine Darbietung an Lebende, namentlich an Arme, übergehen. So heisst es in einer Schilderung pommerscher Sitten aus dem zweiten Viertel des 16. Jahrhunderts: „Ist der totte etwas gewest, so lest man jme ein seelbat nachthun, da sich die armen lewte baden, vnd man jnen bier vnd brot gibt. Darnach bestelt man vor sich vnd die freuntschafft auch ein bat, vnd baden auch, vnd halten einen guten pras“ (Homeyer, Der Dreissigste S. 157). Über solche 'Seelbäder' siehe z. B. noch Rochholz, Glaube u. Brauch 1, 173. Pfannenschmid, German. Erntefeste S. 167. Kriegk, Deutsches Bürgertum im Mittelalter, N. F. 22 f.

In der 'Zauberflöte' singen die zwei Geharnischten:

„Der, welcher wandert diese Strasse voll Beschwerden,
Wird rein durch Feuer, Wasser, Luft und Erden.“

Feuer und Wasser haben wir in bestimmten Wirkungen gewürdigt; nun noch ein kurzes Wort über Luft und Erde. Denn auch sie scheinen zum Schutz gegen den Tod und den Toten verwandt zu werden.

Im indischen Ritual spielt das Befächeln des Leichnams und seiner Asche eine gewisse Rolle (Caland, S. 24. 135. 138 f.). Es ersetzt manchmal das Besprengen mit Wasser (ebd. 148 f.). Die Absicht dabei ist offenbar, die Seele oder die bösen Todesmächte wegzuwehen (ebd. 171). Später freilich wurde es zu einer dem Toten erwiesenen Ehrenbezeugung, und man sprach dazu die Worte: „Winde wohlig duftend sollen dir am Wege wehen usw.“ (ebd. 24). Vielleicht gehört auch hierher, dass im deutschen Volksglauben die Zwerge (Seelen?) den Wind als ihren Feind betrachten (Laistner, Nebelsag. S. 320).

Öfter dienen Sand und Erde der Abwehr. Mohammed schrieb den Gläubigen vor, dass in Ermangelung des Wassers das Reiben des Gesichtes und der Arme mit feinem Sande als Ersatz für die vorgeschriebenen Abwaschungen dienen solle (Sprenger, Mohammad 3, 73). So mag auch das Bestreuen des Hauptes mit Erde und Asche bei Israeliten u. a. ursprünglich als Schutzmittel empfunden sein. Achill bestreut sich bei der Kunde vom Tode des Patroklos das Haupt mit Staub (Il. 18, 23). Zu den Mitteln,

1) Ein Beichtspiegel vom Jahre 1456 zählt u. a. die Meinung auf: „Also wenn die menschen sterbend, so far die sel durch das wasser“ (Rochholz, Gl. u. Br. 1, 173 f.). Auch bei Lebzeiten fühlt sich die Seele gelegentlich zum Wasser hingezogen. So ist bei Panzer (Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 195 f.) eine Reihe von Sagen erzählt, in denen aus dem Munde kranker Männer und Frauen im Schlafe die 'Bermutter' (die Seele) herauskriecht und sich im Weiher badet, worauf der Kranke gesund wird.

dem Sterbenden das Ende zu erleichtern, gehört in Thüringen, dass man ihm etwas Erde auf die Brust legt (Wuttke, Volksabergl. S. 724; vgl. dazu aber Samter, Neue Jahrb. f. d. klass. Altertum 1905, 36 f.). In Arauco folgt bei der Bestattung hinter der Bahre ein Weib, das Asche auf den Weg streut, um dadurch der abgeschiedenen Seele den Rückweg abzuschneiden (Klemm, Allgem. Kulturgesch. 5, 51). Wenn auf Tonga die Leiche eines Vornehmen bestattet ist, ziehen Weiber (sie voran) und Männer einzeln in einer langen Linie an die Küste, um in Körben Sand zu holen. Dabei singen sie überlaut, um andere von ihrem Wege zu scheuchen, denn niemand darf diesen Zug sehen, weil Götter von Pulotu dabei zugegen sind. Der Sand wird überall um das Grab her verstreut (Waitz-Gerland, Anthropol. der Naturvölker 6, 412 f.). Ähnliches geschieht auf den Fidschi-Inseln (ebd. 6, 684). Auch das Nachwerfen von Erdschollen ins offene Grab, das „glebam in os inicere“ der Römer und dergleichen kann hierher gehören, so dass es in seinem Ursprung ein Abwehrzauber wäre[1]). Wenn die südrussischen Juden die Gräber ihrer Verwandten besucht haben, werfen sie vor dem Verlassen des Friedhofes etwas Gras oder was sonst in die Hand kommt, über die Schulter und sagen dazu den Vers: „Von Staub bist du, und zum Staube kehrst du zurück“. Beim Verlassen werden die Hände gewaschen, wozu immer Wasser und ein Handtuch von einem der Diener angeboten werden (Globus 91, 363). Irrlichter verschwinden, wenn man mit Erde (vom Friedhof) nach ihnen wirft (Haupt, Sagenbuch d. Lausitz 1, 59). In einer niederländischen Sage nimmt einer, um die Mahr zu „zeichnen“ und dadurch unschädlich zu machen, eine Hand voll trockenen Sandes und wirft ihn in die Luft und in jedes Eckchen des Zimmers (Wolf, Niederl. Sag. S. 342 f.). Dagegen hilft ein Tropfen Wasser oder ein Bröckel Erde der in Not befindlichen Hexe (oben 1, 426). Über die Zauber- und Heilkraft der Erde im allgemeinen siehe Wolf, Beitr. z. deutschen Mythol. 2, 396; Wuttke, Volksaberglaube S. 117; Isäger, Aus d. dänischen Volksmedizin (Auszug aus Janus 1906) S. 23 ff.

Dortmund.

1) Wenn in China der Sarg ins Grab gelassen ist, beeilen sich die Söhne des Toten Erde ins Grab zu streuen. Diese haben sie vorher in den Schoss ihrer Trauergewänder gelegt und richten es beim Ausschütten so ein, dass sie womöglich auf den Sarg fällt (Dennys, The folklore of China S. 25). In einem obrigkeitlichen Erlass von 1668 heisst es u. a.: „daß aber . . des Verstorbenen Freunde gewisse Hände voll Erden in das Grab werfen, solle als abergläubisch scheinend den Leuten ausgeredet . . werden“ (Birlinger, Volkstüml. a. Schwaben 2, 410 f.). In einigen Ländern ist es den Verwandten des Toten verboten, auf seinen Leichnam Erde zu werfen (Bull. de folklore 2, 363). Bei den Letten dürfen Kinder auf des Vaters oder der Mutter Sarg keinen Sand werfen, denn der „würde schwer auf dem Toten liegen“ (Globus 82, 368). Im Voigtlande wirft man allgemein dem Toten drei Hände voll Erde auf den Sarg nach, „damit man ihn leichter vergesse“ (Köhler, Volksbrauch S. 254).

Der kluge Vezier,

ein kaschmirischer Volksroman,

übersetzt von **Johannes Hertel.**

(Schluss zu S. 66—76. 160—177.)

Zu derselben Zeit machte der Polizeichef einen Rundgang zu heldenhafter Tat. Als er an den Platz kam, an dem die Prinzessin wohnte, lag dort ein Hund und schlief. Von dem Lärm der Polizisten aufgeschreckt, die den Chef begleiteten, lief er davon. Er lief und lief, | und als er keinen Weg fand, rannte 84
er an das Parktor, und dieses öffnete sich. Als das der Polizeichef sah, wurde er unruhig: „Warum war die Kette nicht vor das Tor gelegt? Ist etwa jemand hier eingebrochen? Oder hat man sie nur vorzulegen vergessen?“ Darum befahl er seinen Polizisten: „Marsch! Wir wollen nachsehen.“ Und er drang mit ihnen in den Park ein. Dann verschloss er das Tor und befahl seinen Leuten: „Fünf von euch bleiben hier zurück und bewachen das Tor, dass niemand hinaus kann.“ Sodann schlich er leise vorwärts, konnte aber niemand im Park entdecken. Darauf näherte er sich der Villa und hörte Stimmen. Da sagte er zu seinen Polizisten: „Wer sind die Leute, die oben auf der Villa der Königstochter reden, die um diese Stunde hereingekommen sind?“ Als er näher zusah, fand er die Tür der Villa offen. Er stieg die Treppe empor und gewahrte die Prinzessin, wie sie mit einem Manne auf dem Bette ruhte. Da sagte er zu ihnen: „Wer seid ihr, die ihr da liegt?“ | Durch diesen lauten Ruf erwachten die beiden. Sobald die 85
Prinzessin das Gesicht des Polizeichefs gewahrte, wurde sie ohnmächtig. Als ihr nach einer halben Stunde die Besinnung wiederkam, sagte sie zu dem Polizeichef das Liedchen:

34. „O Polizeichef, wahre mein Geheimnis du;
Ruf meinem Vater meinen Fehl nicht zu!
Ich trag dir willig all mein Geld und Gut herbei;
Nur lass mich, Chef, aus dieser Lage frei!“

Der Polizeichef antwortete ihr mit dem Liedchen:

35. „Prinzessin, nicht verborgen bleiben deine Sünden;
Mit Zweiunddreissig bin ich hier, die werden's künden.
Dein Vater legt in Banden mich, wenn er es hört,
Und meinen Kopf trennt mir vom Rumpfe dann sein Schwert.

36. Ich hab vom Herren den Befehl: Verschone nicht,
Nimm fest ein jedes Weib, das seine Keuschheit bricht,
Ob sie Ministerkind, ob Königstochter sei!
Ich strafe schwer dich, führst du sie mir nicht herbei“.

Darauf gab er seinen Polizisten den Befehl, sie samt dem Bette aufzuheben, 86
und die Polizisten trugen es samt der Prinzessin und dem Prinzen fort ins Gefängnis. Dort wurden sie, von andern abgesondert, in eine kleine Zelle gesperrt, und draussen wurden Polizisten zur Bewachung aufgestellt. Gleichzeitig schrieb der Polizeichef an den König einen Bericht, in dem er ihm mitteilte: „Ich habe

die Prinzessin festgenommen, als sie in der Villa mit einem Manne zusammen schlief. Beide sind samt dem Bette ins Gefängnis gebracht worden."

An dem Fenster des königlichen Schlafgemachs war ein Strick befestigt, an dessen heruntergelassenem Ende ein verschlossener Kasten hing; und in diesem Kasten war ein Schlitz zum Einwerfen von Briefen angebracht. Wenn der König am Morgen erwachte, zog er den Kasten hinauf, öffnete mit einem Schlüssel, den er bei sich trug, das Schloss des Kastens und las alle Eingänge, die man hinein-
87 geworfen hatte. In diesen Kasten nun warf der Polizeichef zu dieser Stunde seinen Bericht. Dann entliess er seine Mannschaften und ging selbst nach Hause. Er war in seinem Herzen froh, denn er dachte: „Morgen wird mir der König ein hohes Amt verleihen"; und damit schlief er fröhlich ein.

Die Königstochter aber weinte mit dem Prinzen und sagte: „Was sollen wir jetzt tun? Der König wird uns morgen beide zum Pfählen verurteilen." Darauf sagte die Prinzessin zum Prinzen: „Wenn der Vezier gleich jetzt die Sache erführe, so ersänne er wohl einen Weg zu unserer Rettung." Der Prinz entgegnete: „Wie könnte er jetzt davon erfahren?" Da sprang die Prinzessin auf und sah sich nach allen Seiten um. Sie erblickte ein kleines Fensterchen, gerade so gross, dass man den Kopf durchstecken konnte. Sie steckte also ihren Kopf hinaus und hielt eifrig Ausschau, bis sie einen Mann des Weges kommen sah. Zu dem sagte sie: „He, Wanderer, ich beschwöre dich bei dem Gott, der dich erschaffen hat: an dem und dem Ort steht ein kleines Häuschen, das gehört einer alten Frau. Stell dich an seine Mauer und rufe laut: 'Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen.' Wenn du das gerufen hast, kannst du weitergehen."

88 | Der Wanderer versprach, es zu tun. Die Polizisten hatten nichts von dem Auftrag gehört.

Der Wanderer kam an die Hütte der Alten und rief: „Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen." Der Vezier aber war wach, denn er wartete auf den Prinzen. Als er diesen Ruf vernahm, stürzte er eiligst heraus und sagte zu dem Wandersmann: „Wer bist du? Wohin willst du in der Nacht? Warum rufst du so laut? Du findest wohl deinen Weg nicht?" Der Wanderer entgegnete: „Mein Freund, ich ging am Gefängnis vorüber; da rief mir jemand zu: 'Bruder Wandersmann, ich beschwöre dich bei dem Gott, der dich erschaffen hat: an dem und dem Ort steht eines kleines Häuschen, das gehört einer alten Frau. Stell dich an seine Mauer und rufe laut: 'Vezier, beim Pflügen sind die Rinder in Kümmernis gefallen.' Wenn du das gerufen hast, kannst du weitergehen.' Das hab ich mit meinen Ohren gehört; mit meinen Augen aber habe ich gar nichts gesehen. Da hab ich in meinem Herzen gedacht: 'Soll ich darauf
89 hören?' Dann sagte ich mir: 'Es wird mich | doch nichts kosten; ich werde gehen.' So habe ich denn gerufen: 'Ich will's tun.' Und dann bin ich hierhergekommen und habe die Worte ausgerichtet." Der Vezier erwiderte ihm: „Kümmere dich nicht darum! Ich ging gestern in der verflossenen ersten Nachtwache desselben Wegs und habe denselben Ruf gehört. Dort treiben wütende Dschinnen ihr Wesen. Geh nur zu und meide ein zweites Mal diesen Weg! Ich hatte geglaubt, du riefest, weil du deinen Weg nicht fändest; und deswegen kam ich heraus. Geh nur nun weiter!" Und der Wanderer ging seiner Heimat zu.

Der Vezier aber begab sich sogleich zu einem Bäcker und kaufte ihm für fünf Rupien Kuchen ab. Mit diesen ging er in seine Herberge, legte Frauenkleider an, band sich viel Gold- und Silberschmuck um und sah nun vollkommen aus, wie eine Kaufmannsfrau. Dann nahm er ein Brett, legte auf dieses alle seine Kuchen und 200 Rupien, setzte das Brett auf seinen Kopf, deckte ein Tuch

darüber und ging fort, bis er an das Tor des Gefängnisses kam. Furchtlos ging
er hinein. | Die Torhüter liefen ihm nach und riefen: „He, wo willst du hin? 90
Mach', dass du wieder herauskommst!" Die Kaufmannsfrau sagte zu ihnen: „Liebe Brüder, mein Mann war auf eine Handelsreise gezogen. Jetzt eben, nach zwei Jahren, ist er zurückgekommen mit dem Gelde, das er durch sein Geschäft verdient hat. Nun hatte ich mir das Gelübde auferlegt: 'In der Stunde, in der mein Mann mit dem Gelde zurückkommt, das er durch seinen Handel verdient hat, gehe ich, um unter die Gefangenen Kuchen und Rupien zu verteilen.' Warum verbietet ihr mir nun die Verteilung der Kuchen?" Dann gab sie ihnen zehnmal vier Kuchen und zwanzig Rupien, und die Wächter freuten sich sehr und sagten: „Teile nur an alle aus! Und hörst du, heute Nacht erst sind zwei Gefangene eingeliefert worden, die stecken da und da in einer kleinen Zelle. Gib denen auch etwas!"

Die Kaufmannsfrau lief, so schnell sie konnte, und gab allen Gefangenen Kuchen und Rupien. Dann ging sie hinein in die Zelle, in der die Prinzessin mit dem Prinzen untergebracht war, und sagte zu ihnen: „Ich bin euer Vezier:
macht euch nur gar keine Sorgen!" | Dann legte der Vezier der Prinzessin seine 91
Kleider an sowie seinen Gold- und Silberschmuck und sagte zu ihr: „Nimm das Brett auf deinen Kopf und rede mit keinem Menschen! Geh ohne Furcht hinaus und lass dein Geschmeide klingeln, damit sie denken, ich sei es! Das Tor zu deinem Park wird unverschlossen sein; durch dieses wirst du in deine Villa gelangen. Das Brett aber wirf in den Fluss!" — Die Prinzessin befolgte seinen Rat und gelangte in ihre Villa. Sie sandte ein Dankgebet zu Gott empor und legte sich in ihr Bett, und bald sank sie in Schlaf.

Der Vezier aber hatte aus seiner Herberge eine Pfeife und Hanfpulver zum Rauchen mitgebracht; und sobald die Prinzessin das Gefängnis verlassen hatte, stand er auf und zerriss die Decken, die das Dach der Zelle bildeten (?), und mit einem Feuerstein entzündete er ein Hausfeuer, indem er auch seine eigenen Kleider verbrannte. Beide Männer waren nun nackt und bestrichen ihr Gesicht und ihren ganzen Körper mit Asche. Dann rauchten sie Hanf.

Als der Morgen dämmerte, erhob sich der König vom Schlaf. Der Briefkasten wurde heraufgezogen, die Schliessvorrichtung geöffnet, und die Eingänge wurden herausgenommen. Der König las und las. So nahm er auch den Bericht des
| Polizeichefs heraus. Als er diesen gelesen hatte, verlor er die Besinnung. Nach 92
einer halben Stunde kam er wieder zu sich, und ein gewaltiger Zorn stieg in ihm auf. Er rief seine Gemahlin und erzählte ihr die ganze Begebenheit. Da begann sie mit beiden Händen ihr Gesicht zu schlagen und sagte zum König: „Ist dies der Prinzessin geschehen? Jetzt werde ich niemandem mehr ins Angesicht schauen dürfen. Ich nehme mir noch heute das Leben.' Da sagte der König zu ihr: „Geh und sieh nach, ob die Prinzessin nicht doch in ihrer Kammer ist Vielleicht lügt der Polizeichef." Da gingen sie beide in die Kammer der Prinzessin und sahen sie auf ihrem Bette schlafen, und ihr Atem ging ruhig aus und ein. Da sagte der König zu seiner Gemahlin: „Die Geschichte ist nicht wahr. Wer weiss, wen der Polizeichef in das Gefängnis geschickt und festgesetzt hat, in der Meinung, es sei die Prinzessin. Noch heute lasse ich den Polizeichef pfählen." So sagte er zu seiner Gemahlin. Die Prinzessin aber rührte sich nicht[1]).

---

1) Die Stelle ist in der Handschrift verderbt. Der Pandit Mukundarām gibt neben der obigen Deutung eine andere mögliche Besserung: „Er tat der Prinzessin nicht das geringste."

Der König begab sich nun sogleich in den Saal, in dem er seine Geschäfte
93 erledigte und liess alle | Dīwāne und Veziere rufen[1]). Ebenso wurde der Polizeichef befohlen. Dann gab er dem Dīwān jenen Bericht in die Hand. Der Dīwān las ihn, senkte den Kopf und händigte den Bericht dem Vezier ein. Als dieser ihn gelesen hatte, liess er ihn zur Erde fallen und senkte gleichfalls sein Haupt. Darauf liess der König den Bericht wieder aufheben und nahm ihn in die Hand. Der Polizeichef stand vor ihm auf, und der König sagte zu ihm: „Höre, Polizeichef, wenn sich dein Bericht bewahrheitet, so mache ich dich zu meinem Dīwān; ist er aber unwahr, so lasse ich dich pfählen.“ Der Polizeichef erwiderte: „O König, ich habe selbst die Prinzessin mit einem fremden Mann zusammen auf einem Bette in der Parkvilla schlafen sehen. Ausserdem habe ich beide sofort mit dem Bett nach dem Gefängnis bringen und festsetzen lassen. Wenn ihr mir nicht
94 glaubt, dann möge der | Vezier und der Dīwān mit mir gehen; ich werde es ihnen im Gefängnis zeigen.“

Auf Befehl des Königs begleiteten nun der Dīwān und der Vezier den Polizeichef. Als sie hinkamen, traten sie in die Zelle und fanden darin — zwei Betteljungen, die Hanf rauchten. Sie waren von oben bis unten mit Asche beschmiert[2]), machten ein Paar Augen wie Feuerfunken, ihr Haar hing wirr nach allen Seiten, und sie vollführten einen grossen Lärm. Als der Dīwān diese beiden männlichen Personen sah, sagte er zum Polizeichef: „Nun, Polizeichef, wo ist denn die Prinzessin? Das sind doch zwei Personen männlichen Geschlechts.“ Als der Polizeichef sah, dass beide männlichen Geschlechts waren, dachte er in seinem Herzen: „Wie ist denn das zugegangen? Ich habe doch in jener Stunde selbst mit der Prinzessin gesprochen! — Ich fange an, es zu begreifen. Wahrscheinlich hat das der König in derselben Stunde gehört, und er selbst hat seine Tochter gegen einen Jungen ausgetauscht, hat diesen hergeschickt und die Prinzessin nach Hause geführt. Nun wird er mich pfählen lassen. Aber da will ich zum König
95 sagen: ‘Unterwirf die Prinzessin | einem Gottesurteil, indem du sie die Kette an der Moschee berühren lässt! Wird dabei die Hand der Prinzessin von der Kette gefesselt, dann ist es nicht recht, dass du mich pfählen lässt. Wird ihre Hand aber nicht gefesselt, dann ist es recht, dass du es tust.’“ Die Kette hatte nämlich die Eigenschaft, dass jemand, der ungerechter Weise das Gottesurteil herbeiführen wollte und die Kette berührte, von ihr an der Hand gefesselt wurde; wer es aber gerechter Weise tun wollte, dessen Hand blieb frei. Dies bedachte der Polizeichef mit seinem Herzen; und darauf sagte er zu dem Dīwān und dem Vezier: „Ich selbst habe in der Nacht die Prinzessin gesehen; ausserdem hat sie zu mir gesagt: ‘Ich bin des Königs Tochter; entdecke meine Blösse nicht, lass mich los!“ Ich aber habe sie nicht losgelassen. Ich werde dafür sorgen, dass sie dem Gottesurteil unterworfen wird. Hier hat während der Nacht eine Vertauschung stattgefunden.“ Dann liess er den Kerkermeister kommen und fragte ihn: „Ist nicht etwa während der Nacht jemand hier hereingekommen?“ Der Kerkermeister aber
96 sagte: „Wir gestatten nicht einmal dem Winde hier Zutritt, | geschweige denn

1) Kaśmīrī devān vazīr. Paṇḍit Mukundarām gibt als Unterschied zwischen den beiden Klassen von Ministern an, dass der devān die königlichen Befehle auszuführen hatte, dass ihm z. B. das Schreiben der königlichen Edikte oblag (dazu vgl. unten 102), während der vazīr des Königs Berater in politischen und anderen Dingen war. Nach Thomas ‘in India Dīwān was usually the head financial (or revenue) officer’. Grierson endlich bemerkt, dass die Rangverhältnisse dieser königlichen Minister nicht aller Orten dieselben sind.

2) Nach der Sitte der indischen Büsser.

einem Menschen.“ Er erwähnte mit keiner Silbe die Kaufmannsfrau, die ins
Gefängnis gekommen war, um Kuchen zu verteilen. Denn er dachte: „Wenn ich
sie erwähnte, dann könnten sie vielleicht auch mich zum Pfahl verurteilen. Sie
würden zu mir sagen: Warum hast du sie hereingelassen?“

Nun ging der Dīwān daran, die Betteljungen zu verhören: „Wer seid ihr?
Woher kommt ihr? Wie kommt ihr hier herein?“ Der Veziersohn entgegnete:
„Wer seid denn ihr?“ Der Dīwān antwortete: „Ich bin der Dīwān des hier
herrschenden Königs, und dieser ist sein Vezier, dieser sein Polizeichef.“ Der
Veziersohn entgegnete wieder: „Der Teufel hole ein solches Regiment![1]) Warum
sind wir beide in diese Zelle gesteckt und gefangen gesetzt worden? In der und
der Gegend lebt ein Fakir, und wir beide sind seine Diener. Gestern kamen wir
um Mitternacht in diese Stadt. Die Kaufleute hatten ihre Kaufstände geschlossen.
| Nirgends fanden wir einen Ort zum Schlafen; denn wir sagten uns: „Schlafen 97
wir am Wege, so kommen die Hunde und beissen uns in die Beine.“ Da gingen
wir weiter und kamen an einen Park; aber wir fanden sein Tor geschlossen. Wir
gingen um den Park herum; aber wohin wir auch sahen, nirgends war eine offene
Tür. Da fiel unser Auge auf die Hunde, die herbeikamen und immer hinter uns
dreinliefen. Da wir nun für unser Leben fürchteten, so fiel uns kein anderer
Ausweg ein; wir klammerten uns an die Mauer des Parkes an und kletterten auf
sie hinauf. Unten standen die Hunde und machten: Wau, wau! Da sprang ich in
den Park hinab; mein Begleiter aber getraute sich's nicht; denn an der Innenseite
des Parkes war die Mauer sehr hoch. Da rief ich ihm zu: ‘Spring auf der Seite
hinunter, auf der du heraufgeklettert bist! Ich will die Kette des Tores lösen;
dann komm herein!“ Kaum war er unten, so waren ihm die Hunde wieder auf
den Fersen, | und er jammerte laut: ‘Ach, die Hunde zerreissen mich!’ Da öffnete 98
ich die Tür, und er kam herein, aber auch die Hunde, die hinter ihm her waren.
Nun liefen wir voraus, was wir konnten, und die Hunde, was sie konnten, hinter-
drein. Wir kamen an die Tür einer Villa und fanden sie verschlossen. Da
standen wir nun, hinter uns die Hunde, die uns die Kleider in Fetzen vom Leibe
rissen; da sahen wir in unserer Todesangst keinen andern Ausweg, wir packten
alle beide den eisernen Riegel und rissen ihn mit Gewalt an uns. Das eiserne
Schloss gab nach; wir lösten die Kette und öffneten die Tür. Dann stiegen wir
empor ins Haus, setzten uns nieder und verhielten uns ruhig. Die Hunde ver-
liefen sich, und wir priesen den Herrn, denn wir waren beide gerettet. Da sagte
mein Freund: ‘Jetzt möchte ich Hanf rauchen.’ Ich nahm aus meinem Bettelsack
einen Feuerstein und schlug Funken Beim Schein derselben sah ich in einer
Wandnische einen Leuchter. Ich holte ihn herunter, | brannte ihn an und stellte 99
ihn vor uns hin. Dann rauchten wir fröhlich Hanf. Da wir nun dort ein Sofa
fanden, bereiteten wir uns darauf ein Lager und legten uns beide darauf. Wir
schlangen unsere Arme umeinander und schliefen ein. Was dann geschah, wer
uns hierhergebracht, das wissen wir nicht![2]) Als wir heute morgen erwachten,
fanden wir uns hier wieder. Da nahm ich aus meinem Bettelsack meinen Feuer-
stein, schlug Funken und zündete ein Herdfeuer an. Dann rauchten wir wieder
Hanf. Als das Herdfeuer ausging und nirgends Feuerholz lag, verbrannten wir
unsere Lendentücher und unseren Bettelsack. Nun, Dīwān, habe ich dir alles
erzählt, was uns zugestossen ist; jetzt sage du uns, warum wir ins Gefängnis
gebracht worden sind!“ — Der Dīwān antwortete: „Ich habe euch nicht herbringen

1) Wörtlich: „Der Untergang eures derartigen Regimentes soll gehen.“

2) Der gerauchte Hanf hat sie angeblich betäubt.

lassen; mich geht die Sache nichts an. Der Polizeichef hat euch einsperren lassen,
weil er euch für jemand anders hielt. Ihr seid ohne Grund hier; kommt mit zum
König, der wird euch sogleich freilassen.“ Mit diesen Worten nahm er sie bei
100 der Hand, führte sie | zum König und erzählte ihm alles, was ihnen angeblich
begegnet war, und der König befahl: „Lasst sie beide frei! Sie sind unschuldig.“

Nun aber war der König auf den Polizeichef wütend und befahl, ihn sofort
zu pfählen. Der Dīwān aber hiess die beiden gehen, und sie entfernten sich.
Sie setzten sich den Tag über auf den Friedhof. Als es Abend geworden, gingen
sie endlich nach ihrer Herberge. Als der Polizeichef zur Richtstätte geführt
wurde, um gepfählt zu werden, strömten alle Leute zusammen; auch der König
ging hinaus mit seinen Vezieren und Dīwānen. Der König befahl den Polizeichef
vor sich und fragte ihn: „Hast du noch einen Wunsch?“ Dieser erwiderte:
„Einen Wunsch habe ich nicht, aber ich möchte dir noch etwas mitteilen; das
musst du hören.“ Der König sagte: „Rede!“ Da legte der Polizeichef seine
Vorderarme zusammen und sagte zu ihm: „O König! Ich selbst habe die
101 Prinzessin gesehen | zu jener Zeit, habe auch mit ihr gesprochen. Ja sie hat sogar
zu mir gesagt: ‘Enthülle mein Geheimnis nicht! Ich bin des Königs Tochter.
Alle Schätze, die ich angehäuft habe, will ich dir geben; nur lass mich frei!’ Ich
aber liess sie nicht frei, weil ich mir sagte, du würdest mich hinrichten lassen,
wenn du es erführest. Nun will ich dir etwas sagen: Die Prinzessin muss sich
einem Gottesurteil unterwerfen, indem sie die Kette der Moschee berührt. Ruft
sie das Gottesurteil ungerechter Weise an, so wird ihre Hand von der Kette gefesselt;
tut sie es gerechter Weise, so bleibt ihre Hand frei. Geschieht dies, so
magst du mich pfählen lassen, sonst nicht.“ — Der König sagte: „Ja, so ist es
besser.“ Denn er war selbst über den Handel der Prinzessin unsicher geworden.

Nun pflegte ein Gottesurteil Freitags vorgenommen zu werden, und der gegenwärtige
Tag war ein Dienstag. Darum sagte der König zum Dīwān: „Es soll so
geschehen; aber der Polizeichef ist inzwischen in Haft zu behalten, damit er sich
102 nicht | flüchten kann.“ Der Dīwān führte also den Polizeichef in sein eigenes
Haus und liess ihn dort fesseln, und alle gingen wieder nach Hause; und der
König ging in seinen Gerichtssaal. Dort liess er von dem Dīwān ein Schreiben
folgenden Inhalts an die Prinzessin aufsetzen: „Der Polizeichef hat gegen dich
eine ehrenrührige falsche Anklage erhoben. Künftigen Freitag musst du dich an
der Moschee dem Gottesurteil unterziehen.“ Dies wurde geschrieben und versiegelt
der Königstochter zugestellt.

Als diese das Schreiben gelesen hatte, ward sie in ihrem Herzen sehr bestürzt
und dachte: „Soll ich mich vergiften? Das geht nicht, weil ich dadurch auch
über meinen Vater Schande bringen würde. Und ich selbst werde der Schande
verfallen und niemand mehr ins Angesicht sehen können[1].“ Da kam ihr der
Vezier in den Sinn, und sie sagte bei sich selbst: „Der Veziersssohn ist sehr
klug; er wird einen Ausweg aus dieser Geschichte finden. Ich will ihm schreiben
und ihm die ganze Sache berichten.“ Und sie erzählte ihm alles in einem
103 Briefe, | versiegelte diesen, übergab ihn einer Dienerin und sprach: „Geh, gib
dies heimlich dem Veziersssohn und bringe mir seine Antwort!“ Die Dienerin
nahm den Brief und trug ihn fort, als es Nacht geworden. Sie kam in die
Herberge des Veziers und händigte ihn diesem ein. Als er den Brief gelesen,
geriet auch er in schwere Sorgen und erzählte alles dem Prinzen. Der Prinz
begann heftig zu weinen; aber der Veziersssohn tröstete ihn und sprach: „Mach

1) Die Redensart ist offenbar ganz verblasst und zur blossen Formel geworden.

dir nur keine Sorge um die Prinzessin! Pass auf, wie ich sie aus dieser Gefahr errette!“ Dann beantwortete er den Brief der Prinzessin. Er schrieb ihr: „Sorge dich nur nicht! In dem Augenblick, da du ausgehst, um das Gottesurteil anzurufen, und an die Moschee kommst, werden alle um diese herumsitzen, um zuzusehen. Auch der König mit seinen Vezieren, Dīwānen und Soldaten wird zugegen sein. Man wird den Polizeichef vor den König führen. | In diesem 104
Augenblick wird der Prinz kommen und sich wahnsinnig stellen, und ich werde ihm mit einer Laute folgen. Er wird vor aller Augen daherrennen, dich anpacken und dich umarmen. Du aber lass ihn durch deine Diener schlagen und auf dem Boden schleifen[1]). Ich werde dann hinzueilen, dich um Gnade anflehen und sagen: ‘Es ist ein Geisteskranker; prügelt ihn nicht, lasst ihn los um Gottes willen!’ Dann befiehlst du ihn loszulassen und gehst darauf schnell, um dich durch Berührung der Kette dem Gottesurteil zu unterziehen. Dabei rufst du möglichst laut: ‘Wenn mich ausser diesem Verrückten jemals ein Mann umarmt hat, soll meine Hand gefesselt sein; wenn nicht, so bleibe sie frei.’ Auf Grund dieser Rede wird deine Hand ungefesselt bleiben.“ Das schrieb er in den Brief, versiegelte ihn und händigte ihn der Dienerin ein, die sich im Dunkel der Nacht entfernte und zur Prinzessin kam.

Die Königstochter sass verzagten Herzens auf ihrem Ruhebett, und kein Schlaf wollte über sie kommen. Sie wartete auf | die Rückkehr der Dienerin: 105
„Wird sie wiederkommen, und zu welcher Zeit?“ Als die Dienerin aber kam und ihr den Brief gab, sie ihn erbrach und las, da zog helle Freude in ihrem Herzen ein, und sie dachte bei sich: „Der Veziersssohn ist doch unendlich klug.“ Sie entliess ihre Dienerin und schlief vergnügt ein.

Der Veziersssohn sagte inzwischen zum Prinzen: „Von morgen früh an stellst du dich wahnsinnig, indem du den einen die Kopfbedeckungen herunterziehst, andere schimpfst, anderen Faustschläge verabreichst. Den Kaufleuten steigst du auf ihre Kaufstände und verunreinigst sie[2]); dann springst du herunter und läufst davon. Ich aber nehme eine Laute und laufe dir laut singend nach. Kommen dann die Leute, um dich zu prügeln, so befreie ich dich aus ihren Händen“. Nachdem er dem Prinzen diese Weisung gegeben hatte, legten sich beide zur Ruhe.

Am Morgen standen sie auf, assen ihr Morgenmahl, und der Prinz stellte sich wahnsinnig. Der Veziersssohn nahm seine Laute | in die Hand, und beide gingen 106
hinaus. Sie gingen von Kaufstand zu Kaufstand, und in der ganzen Stadt verbreitete sich das Gerücht, ein Verrückter sei gekommen. Einige riefen: „Du, Verrückter! Hörst du, wie der Rabe krächzt? Auf deinem Kopf hüpft ein Rabe herum.“ Andere riefen: „Hundsfott!“ Noch andere kamen und wollten ihn prügeln. Aber der Veziersssohn nahm seine Laute und spielte laut auf ihr, indem er ihnen das Liedchen zusang:

37. „Wie eitel ist die Welt! O weinet, Menschen, weinet!
Es ist der Prinz von Rūm[3]), der so vor euch erscheinet.
Die Mutter starb; ihn trieb Stiefmutter aus dem Land;
In seinem Schmerz verlor darob er den Verstand.

---

1) Wörtlich: ‘khakhūrū geben lassen.’ Sahaj. erklärt: „Unter khakhūrū versteht man in Kaschmir die Strafe, die man an einem auf dem Boden ausgestreckt liegenden Mann dadurch vollzieht, dass man ihn bei den Zehen packt und ihn hin- und herschleift.“
2) Der Text ist deutlicher, aber nicht feiner.
3) In der Hs. verschrieben: Rūs.

38. Als Siebenjähr'ger rührt er mir zur Lust die Saiten;
Drum will ich mit dem Saitenspiel ihn jetzt begleiten.
O schlagt den Armen nicht! Ihm ist verwirrt der Sinn.
Vernehmt, ihr Guten, dass ich sein Veziersssohn bin."

107 | Als die Leute das hörten, wurden sie mitleidig, und niemand schlug ihn.
In dieser Weise spielte der Prinz auch im königlichen Gerichtssaal den Wahn-
sinnigen, und immer ging der Veziersssohn ihm nach, bis der Freitag kam, so dass
das Gerücht von seinem Wahnsinn unter allen Einwohnern verbreitet war.

Als nun am Freitag die Königstochter erschien, um sich dem Gottesurteil zu
unterwerfen, hatten alle um die Moschee herum Platz genommen. An diesem
Tage nun hatte der Prinz besonders starken Wahnsinn geheuchelt, so lange, bis
die Prinzessin sich der Moschee näherte. Da rannte er auf sie zu, so schnell er
konnte, und umarmte sie heftig. Die Prinzessin wandte viel Kraft an, um sich
zu befreien, er aber liess sie nicht los. Da erhub sich ein grosser Lärm, und
alle riefen: „O seht, der Verrückte umarmt die Prinzessin und lässt sie nicht
los." Der König hörte das, schickte seine Soldaten und rief ihnen zu: „Lauft,
so schnell ihr könnt, und befreit die Prinzessin!" Die Soldaten liefen und be-
108 freiten sie; | und sie liess ihn in ihrer Gegenwart schlagen und auf der Erde
schleifen. Da lief der Veziersssohn schnell auf die Prinzessin zu, legte die Vorder-
arme zusammen und sagte zu ihr: „O Königstochter, der Herr gebe dir Frieden!
Dieser Mann ist wahnsinnig. Stirbt er jetzt, so kommt die Sünde auf dich. Lass
ihn frei um Gottes willen!" Als die Prinzessin das gehört hatte, fühlte sie Mit-
leid und sagte zu den Soldaten: „Lasst ihn los und kümmert euch nicht um ihn!"

Dann ging die Prinzessin, berührte die Kette und sagte so laut sie konnte,
so dass es alle hörten: „Wenn mich jemals ein anderer Mann als dieser Wahn-
sinnige umarmt hat, soll meine Hand gefesselt sein; hat mich aber ausser ihm
kein anderer umarmt, so bleibe sie frei[1])." Infolge dieser Rede blieb die Hand
der Prinzessin frei. Aller Anwesenden bemächtigte sich eine grosse Freude, und
auch der König war über die Maßen froh. Er sandte die Prinzessin frohlockend
109 in den Harem, | und als sie dorthin kam, küsste ihre Mutter sie auf die Stirn
und sagte zu ihr: „Heute bin ich unter den Meinen von dir geziert worden, und
unter den Leuten der ganzen Stadt." Inzwischen aber liess der König den Polizei-
chef pfählen, und dann gingen alle nach Hause.

Auch der Veziersssohn ging mit dem Prinzen frohgemut nach ihrer Herberge. Sie verzehrten ihre Mahlzeit, und als es Abend geworden, stiegen sie hinauf, um zu schlafen. Da sagte der Veziersssohn zum Prinzen: „Nun, Prinz, bleib eine Zeitlang in der Herberge sitzen! Ich will jetzt eine Weile beim König Dienst tun, bis ich dich mit der Königstochter die Hochzeitssprüche[2]) lesen lassen kann." Der Prinz sagte: „Jawohl, tu das!"

Am nächsten Morgen standen sie auf, und der Vezier legte mit Gold und Perlen besetzte Gewänder an, speiste und entfernte sich. Er trat vor den König,

---

1) Der Dichter der Strophe 37 hat offenbar beabsichtigt, dass die Prinzessin sagen sollte: „Wenn mich jemals ein anderer als der Prinz von Rūm umarmt hat" usw. Denn nur unter dieser Voraussetzung ist die Erwähnung der richtigen Bezeichnung des Prinzen in dieser Strophe verständlich, und das Gottesurteil wird erst dadurch einwandfrei, weil doch der Prinz den Wahnsinn nur heuchelt und die Worte der Prinzessin eine bewusste Unwahrheit enthalten. Die obige Prosa schliesst dagegen sich an die in der Einleitung erwähnten indischen Quellen an.

2) S. Bemerkg. zu Str. 33.

legte seine Vorderarme zusammen und sprach: „O König, ich bin der Sohn des
Ministers des Königs von so und so | Meine Mutter ist gestorben, und mein Vater 110
hat sich wieder verheiratet. Meine Stiefmutter hat es zuwege gebracht, dass mein
Vater mich verstiess. Ich komme nun zu dir, um dir zu dienen. Das Minister-
amt ist in unserer Familie erblich; gib mir eine Veziersstelle!“ Der König ant-
wortete ihm: „Es sei.“ Und sogleich stellte er ihm eine Urkunde aus. Ausser-
dem machte er ihm ein Geschenk, und warf ihm ein Monatsgehalt von
1000 Rupien aus. Dann befahl er ihm, an seiner Seite zu bleiben. Der Veziersohn
willigte ein und tat von nun an bei dem Könige Dienst. Bei jeder Gelegenheit
stand er bei dem Könige, und von Zeit zu Zeit besuchte er den Prinzen. Der
König hielt ihn bald ausserordentlich wert. Er liess sich von ihm begleiten, wenn
er allein war, und nahm ihn sogar mit in den Harem. Bisweilen schickte er ihn
auch zu seiner Tochter mit einem Auftrag oder einer Mitteilung. So verging Tag
für Tag.

Einst sass der König im Gerichtssaal, | und um ihn sassen alle Veziere und 111
Dīwānen; ihm gegenüber aber sass der Veziersohn. Da redete der König sie alle an
und sprach: „Höret, meine Veziere und Dīwānen! Die Prinzessin ist schon sehr
gross; suchet für sie in irgend einem Lande einen würdigen Freier! Wir wollen
sie vermählen.“ Als sie dies vernommen, sagte ein alter Vezier zum König:
„Herr, der König von Arb[1]) hat einen Sohn von sechzehn Jahren. Der ist sehr
klug. Wenn du es befiehlst, so wollen wir diesem König schreiben und wollen
die Prinzessin mit seinem Sohne vermählen.“ Da riefen alle Veziere und Dīwānen,
die dort sassen, fröhlich aus: „Der Rat ist gut.“ Und auch der Veziersohn
sagte: „Das ist ein würdiger Freier.“ Der König antwortete: „Ist er würdig, so
schreibt ihm einen Brief und setzt ihm den Tag fest, an dem er hier erscheinen
soll.“ Darauf | bestimmten sie einen Tag und sandten ein Schreiben an die 112
Adresse des Königs von Arb. Am 17. Tage danach lief auf dieses Schreiben
die Antwort ein. Sie besagte: „Ihr habt mir viele und grosse Freude bereitet,
und an dem Tage, den ihr festgesetzt habt, werde ich mit dem Freier zu euch
kommen.“

Als der König im Audienzsaal diese Antwort auf den Brief erhielt, händigte
er sie einem Vezier ein und sagte zu ihm: „Lies das Schreiben vor!“ Der Vezier
erbrach das Siegel und las, so dass es alle hörten. Da freuten sich der König
und seine Dīwānen und Veziere sehr, und der König sagte zu ihnen: „Auf, macht
alles fertig! Bereitet alles zu einem prunkvollen Feste, damit die Hochzeit meiner
Tochter preiswürdig sei!“ Da liessen es sich alle Veziere und Dīwānen angelegen
sein, bereit zu machen, was zum Feste nötig war.

Einmal sandte der König nun den Veziersohn mit irgend einer Besorgung
zur Prinzessin. Da sagte dieser zu ihr: „In sieben Tagen wird deine Hochzeit
mit dem Sohne des | Königs von Arb gefeiert.“ Sie erwiderte ihm: „Aber Veziers- 113
sohn, du hast mir doch an jenem Tage einen Eid geschworen, dass du mich mit
deinem Prinzen zusammen die Hochzeitssprüche lesen lassen willst. Wie kannst
du nun heute das sagen? Ich habe bis heute meine Gesinnung nicht geändert.“
Der Veziersohn entgegnete ihr: „Prinzessin, warum hältst du noch fest an diesem
Eide?“ Die Prinzessin sprach: „Ich habe doch die Ehe mit dem Prinzen schon
vollzogen. Lässest du mich nicht mit ihm zusammen die Hochzeitssprüche lesen,
so nehme ich mir das Leben, und die Sünde fällt auf dich“. Da sagte der
Vezier wieder zu ihr: „Ich wollte nur in dein Herz sehen, ob du noch an deiner

1) Arabien.

Zusage festhältst. Mach dir keine Sorgen! So Gott will, lasse ich dich mit dem Prinzen zusammen die Hochzeitssprüche lesen.“ Mit diesen Worten entfernte sich der Vezier.

Als nun der festliche Tag herankam, verkündeten die Beamten des Königs:
114 „Der Freier ist bis zu dem und dem Ort gekommen“. | Da wurde in den Küchen
tüchtig gearbeitet. Der König sass in der Mitte seiner Dīwānen und Veziere und
liess für den Freier und seine Leute alles herrichten. Da trat der Veziersohn
vor den König und sagte zu ihm: „König, des Freiers Sippe ist an dem und dem
Orte angelangt. Es muss ihr jemand entgegenziehen mit Konfekt und edlem
Getränk, mit Musik, Soldaten, Rossen, Elefanten und Sänften.“ Der König ent-
gegnete: „Deine Klugheit sei gepriesen. Keiner von uns hat daran gedacht. So
ziehe du selbst ihnen mit allem diesen entgegen.“ Da liess der Vezier alles fertig
machen; er selbst aber stellte in seiner Herberge ein Karṣa Konfekt her, in das
Stechapfelsamen gemischt war. Das brachte er heimlich herbei und liess auch
seinen Prinzen kommen. Dann zog er mit ihm hinaus, ohne das Konfekt zu ver-
gessen, begleitet von Rossen, Elefanten, Sänften und Kriegern. Als sie mit dem
115 Zuge des Freiers zusammentrafen, liess er die Musik spielen, | und der Veziers-
sohn ging allein, um dem Freier das Konfekt zu bringen. Darunter befand sich
dasjenige, welches er aus seiner Herberge geholt hatte. Als er dem Freier gegen-
überstand, bot er erst diesem allein das Konfekt, dann verteilte er anderes unter alle
übrigen. Als sie etwa eine Stunde gerastet hatten, sagte der Veziersohn zu dem Vater
des Freiers: „Auf, lasst den Freier weiterziehen! Es ist spät geworden.“ Da befahl
der Vater des Freiers seinem Heere den Aufbruch, und der Veziersohn gebot dem
seinigen, voranzuziehen. Alle brachen auf; nur der Veziersohn mit seinem Prinzen
blieb zurück. Als sich aber der Vater des Freiers zum Aufbruch fertig machte,
fiel der Freier zu Boden. Man hob ihn auf; da sah man, dass er ohnmächtig
war. Sein Vater brach in Tränen aus und sprach: „Was ist ihm geschehen?
116 Was soll ich jetzt tun?“ Seine Veziere sagten zu ihm: | „Wahrscheinlich leben
an diesem Orte böse Geister, und einer ist in ihn gefahren.“ Man rief sogleich
Geisterbeschwörer herbei und liess sie Zauberformeln über ihn sprechen, aber es
half alles nichts. Eine halbe Stunde verrann nach der andern, der Freier kam
nicht zur Besinnung. Da sang der Veziersohn dem Vater des Freiers dies
Liedchen zu:

39. „O Fürst von Arb, vernimm, warum kamst du ins Land?
Dein irrer Freier liegt verrückt hier auf dem Sand[1]).
Das kostet allen euch den Kopf. Drum kehr zurück!
Der Kampf mit unsres Königs Heer bringt keinem Glück.“

Da sang der König von Arb dem Veziersohn dieses Liedchen zu:

40. „Vernimm die Bitten, die in Demut spricht mein Mund!
Der Freier zog aus unsrer Stadt frisch und gesund.
Wenn ihn ein Übel traf, so traf es ihn erst hier.
Sei uns mit schnellem Rat zur Hand; hilf uns, Vezier!“

117 | Da sagte der Veziersohn zu dem König von Arb: „Was gibst du mir,
wenn ich dir das Leben rette und die Schwiegertochter zuführe?“ Der König
von Arb sprach: „Ich gebe dir eine Belohnung von 100 000 Goldstücken.“ Der
Vezier entgegnete: „Ich habe hier meinen Bruder bei mir. Wir wollen ihm

1) Die alte orientalische Anschauung, nach der Wahnsinn durch das Eindringen eines bösen Geistes in den Körper hervorgebracht wird.

Kleider anlegen, wie sie einem Freier ziemen, und ihn als Freier einführen. Wenn du dann nach der Verlesung der Hochzeitsformeln morgen mit dem falschen Freier davonziehst, werde ich deine Schwiegertochter begleiten und werde sie dir hier an dieser Stelle übergeben. Wir lassen ihn dann die Hochzeitskleider ablegen. Dein Sohn wird sich bis dahin erholt haben, und wir legen ihm die Hochzeitskleider an. Dann kannst du mit deiner Schwiegertochter wohlgemut nach deiner Residenz ziehen und mir die 100 000 Goldstücke zahlen. Du darfst aber mit keinem Menschen von der Sache reden; und denen, die hier bei dir sind, verbiete allen aufs strengste, unseren Handel zu verraten! Denn wenn er unserem König zu Ohren käme, liesse er euch | alle zusammen ebenso köpfen wie mich.“ 118

Da verbot der König allen Anwesenden, diese Geschichte auszuplaudern und sagte zu dem Sohne des Veziers: „Vezierssohn, der Plan, den du ersonnen hast, ist vortrefflich. Was willst du jetzt tun? Es wird spät. Ziehe deinem Bruder das Hochzeitskleid an!“ Da wurde dem Freier das Hochzeitskleid aus- und dem Prinzen angezogen. Der wirkliche Freier wurde in ein Zelt gelegt, und zwanzig Diener wurden zu seiner Pflege zurückgelassen. Die anderen brachen mit dem falschen Freier fröhlich auf und liessen die Musik spielen. Sie zogen dahin, indem sie die Elefanten und Rosse weit vorausgehen liessen.

Als sie nach der Stadt kamen, zog ihnen der königliche Brautvater entgegen und geleitete sie in einen Park. Unter grosser Fröhlichkeit wurden sie mit auserlesenen Speisen bewirtet. Indessen aber schrieb der Vezierssohn heimlich der Prinzessin einen Brief, in dem er ihr mitteilte, dass der Prinz der Bräutigam sei und dass sie sich also nicht zu sorgen brauche. Dann suchte er die Dienerin auf, die früher schon seine Botschaften an die Prinzessin vermittelt hatte, | händigte 119
ihr sein Schreiben ein und trug ihr auf, es der Prinzessin heimlich zu übergeben. Die Sklavin ging, kam zu der Prinzessin und gab ihr heimlich den Brief. Sie entsiegelte und las ihn mit grosser Freude, und bei sich sagte sie: „Des Veziers Klugheit sei gepriesen!“

Als nun die Zeit der Rezitation der Hochzeitssprüche gekommen war, liess man diese[1]) für die Prinzessin und den Prinzen in die Vermählungsurkunde schreiben. Als die Nacht vorüber war und der Morgen kam, wurden die Verwandten des Bräutigams wieder mit auserlesenen Speisen bewirtet. Dann wurde die Prinzessin in eine Sänfte gehoben; ihr königlicher Vater entbot den Vezierssohn vor sich und sagte zu ihm: „Begleite die Prinzessin zwei Tagereisen weit!“ Sodann entfernte sich der Vezierssohn mit der Sänfte der Königstochter, und der Freier ward weit vorausgeschickt. Sie kamen endlich an die Stelle, wo sie den Prinzen von Arb zurückgelassen hatten. Sie sahen, dass er die Besinnung wieder erlangt hatte. Nun liess | der Vezierssohn seinen Prinzen die Hochzeits- 120
kleider ablegen und legte sie dem Freier aus Arb an. Dann ging er zum König und liess sich seine hunderttausend Rupien zahlen.

Nachdem man die Nacht über an dieser Stelle gerastet hatte, brach man am Morgen zur zweiten Tagereise auf. Der Vezierssohn befand sich als einziger Begleiter neben der Sänfte der Prinzessin und unterhielt sich auf dem Marsche unausgesetzt mit ihr. Einen anderen liess er nicht heran. Nur der Prinz zog stets hinter ihnen her. Da sprach die Prinzessin zum Vezierssohn: „Nun, Vezierssohn, wie werden wir jetzt entweichen?“ Der Vezierssohn entgegnete ihr: „Königstochter, mach dir um diese Angelegenheit nur gar keine Sorgen! Ich selbst werde

1) „Von dem Kāzī genannten Oberpriester“ (Paṇḍit Mukundarām). S. unten den Nachtrag zu 81, Strophe 33.

dafür schon Mittel und Wege finden.“ Und sie zogen den andern nach, bis sie vier Tagereisen zurückgelegt hatten. In der Nacht wachten der Veziersohn und der Königssohn abwechselnd vor dem Zelte der Prinzessin. |

121 Auf dem fünften Tagemarsche sah der Veziersohn an der Strasse eine
Moschee. Da liess er die Sänfte der Prinzessin auf die Erde setzen und liess zu ihrer Bewachung den Prinzen zurück. Er selbst stieg von seinem Rosse, begab sich zum Könige von Arb und sprach: „O König, die Prinzessin lässt dir sagen: ‘Ich habe meine heutige Andacht noch nicht vollbracht. Lass mich mein Gebet in dieser Moschee verrichten! Dann setzen wir unsere Tagereise fort’. „Der König sagte zu ihm: „Geh du mit ihr hinein! Sie mag ihr Gebet sprechen. Wir wollen hier warten.“ Der Veziersohn entgegnete ihm: „O König, mein Herr hat mir befohlen, die Prinzessin nur bis hierher zu geleiten. Gestattet mir, dass ich mich verabschiede!“ Der König antwortete: „Geleite erst die Prinzessin von ihrer Andacht nach der Sänfte zurück und lass sie einsteigen! Dann magst du gehen.“

Der Veziersohn geleitete die Königstochter in die Moschee und liess nur den
122 Prinzen | mit eintreten. Am Eingang stellte er Posten auf mit der Weisung,
niemanden einzulassen. Zu dieser Stunde befand sich niemand in der Moschee. Da legte der Veziersohn die Kleider der Prinzessin an mit allem ihrem Gold- und Silberschmuck, so dass er aussah wie die Königstochter. Seine Kleidung aber legte er dem Prinzen an, und des Prinzen Kleider der Prinzessin. Dann sagte er zu ihm: „Wartet in einem Dorfe hier in der Nähe in dieser Kleidung! In einem Monat komme auch ich hierher; dann kehren wir in unsere Residenz zurück. Hier habt ihr 100 000 Rupien[1]), um eure Ausgaben zu bestreiten. Fragt euch jemand: ‘Wer seid ihr?’, so antwortet ihr: ‘Wir sind Kaufleute. Ein dritter Verwandter war bei uns; aber der Tod seines Vaters rief ihn nach Hause. Als
123 er ging, sagte er zu uns: ‘Erwartet mich hier, bis ich zurückkomme! | Dann setzen
wir unsere Handelsreise fort.’“ Darauf sagte er zu dem Prinzen: „Jetzt bring mich in die Sänfte! Dann nehmt Abschied vom König und macht euch davon!“ — Der Prinz brachte die falsche Schwiegertochter in die Sänfte und liess diese aus der Moschee hinaustragen bis zum König, dem er die junge Frau übergab, nachdem er sie ihm gezeigt. Dann verabschiedete er sich bei ihm und ritt mit der Prinzessin in ein Dorf. Dort mietete er ein Zimmer bei einem Bauern, und die beiden Gatten liessen sich in Männerkleidung darin nieder.

Der in die Prinzessin verkleidete Veziersohn aber schrieb heimlich in der Sänfte zwei Briefe. Den einen schrieb er im Namen des Vaters der jungen Frau an den Vater des jungen Gatten, indem er diesen bat, seine Tochter einen Monat lang bei der Schwester ihres Gemahls schlafen zu lassen, und erst dann bei ihrem
124 Gatten; denn das erheische die Sitte ihres Landes. | Nachdem er das geschrieben,
versiegelte er den Brief und steckte ihn in eine Tasche seines Kleides. Den zweiten Brief schrieb er im Namen der Prinzessin an ihren Vater und teilte ihm darin mit, sie wolle den Veziersohn bis zum Palaste ihres Schwiegervaters mitnehmen, weil er ihr wie ein Bruder gedient habe; auch ihr Schwiegervater wünsche dies. Der Vezier habe zwar gesagt: ‘Wie darf ich das tun ohne den Befehl meines Herrn?’ Sie aber habe ihm versprochen, ihrem Vater in dieser Angelegenheit zu schreiben, und deswegen sende sie diesen Brief. Auch diesen Brief versiegelte er, sobald er ihn geschrieben. Als er dann auf dem Wege eine Kuhhirtin erblickte, liess er sie durch eine Dienerin fragen: „Wohin gehst du?“

1) Die Bestechungssumme, die er vom König von Arb erhalten hatte.

Sie antwortete: „Ich trage frische Butter ins Land des Königs Yosūf Khān.“
Da sagte er zu der Dienerin: „Gib der Frau diesen Brief und sage ihr, sie soll
ihn dem Könige überbringen! Wenn er fragt, von wem sie ihn habe, soll sie
ihm sagen: ‘Eine Hochzeitsgesellschaft zog einher, und in dem Zuge befand sich 125
eine Sänfte, und bei ihr waren viele Veziere und Dīwānen. Eine Frau sprach
aus dieser Sänfte heraus zu einer Dienerin: ‘Höre, Dienerin, gib dieser Frau den
Brief und sag ihr, sie soll ihn dem König bringen!’“ Da ging die Dienerin hin
und händigte ihn der Hirtin ein, indem sie den erhaltenen Auftrag ausrichtete und
ihr ein Goldstück gab.

Die Hirtin ging, und als sie in die Residenz kam, begab sie sich nach des
Königs Audienzsaal. Sie sagte zu den Türhütern: „Ich habe einen Brief an den
König, will ihn aber selbst übergeben.“ Die Türhüter teilten das dem König
mit. Dieser sagte: „Lasst sie herein!“ Da liessen sie sie herein, und sie legte
den Brief eigenhändig in des Königs Hand. Dieser erbrach das Siegel, las selbst
den Brief und war über seinen Inhalt sehr erfreut. | Er sagte zu seinen Vezieren: 126
„Der Vezierssohn ist doch ein Prachtmensch. Die Prinzessin schreibt mir:

41. ‘Wie eine Schwester hegt mich der Vezier;
Auf Schritt und Tritt ist er zur Seite mir.
Bis zum Palast soll er geleiten mich.
Mein Schwiegervater schätzt ihn so wie ich.’“

Dann zeigte er ihnen den Brief, und sie lasen ihn gleichfalls. Da freuten auch
sie sich sehr und lobten die Klugheit des Vezierssohns. Sodann fragten sie die
Hirtin, wer ihr den Brief gegeben habe, und sie sagte zu ihnen: „Ich traf unter-
wegs einen Hochzeitszug, aus dessen Mitte kam eine Dienerin und gab mir ihn.“
Da schenkte ihr der König hundert Rupien und sagte: „Sie sind dein; nimm sie
zur Belohnung!“ Und sie kehrte frohlockend nach Hause zurück.

Als nun der Hochzeitszug in die Residenz kam, zog der Freier ein; die junge
Frau ward unter grossem Jubel in den Harem geführt, und ihre Schwiegermutter
nahm sie auf den Schoss. Sie bewirtete sie, | so lang es Tag war, mit Speise 127
und Trank; und die junge Frau bekam auch die wunderschöne, noch unvermählte
Schwester ihres Gatten zu sehen. Da setzte sie sich zu ihr und begann mit ihr
eine nicht enden wollende Unterhaltung. Die Schwester ihres Gemahls gewann
ihre Schwägerin sehr lieb. Als nun der Abend kam, speisten die Schwägerinnen
zusammen. Während der Vezierssohn nun seiner Schwägerin zu essen gab, sagte
er bei jedem Bissen in seinem Herzen Zauberformeln her, die die Kraft besassen,
sich andere willfährig zu machen, und die er bereits in seiner Kindheit gelernt
hatte. Dadurch ward die Schwägerin der ‘jungen Frau’ über die Massen gewogen.

Als die Schlafenszeit herankam, gab die junge Frau ihrer Schwiegermutter
den Brief und sagte zu ihr: „Diesen Brief, liebe Mutter, hat mein Vater mir
gegeben und hat mir gesagt: ‘Gib ihn deiner Schwiegermutter, wenn es Schlafens-
zeit wird!’“ Die Schwiegermutter nahm den Brief und händigte ihn ihrem Gemahl
ein. Dieser erbrach das Siegel, las ihn und sagte zu seiner Gemahlin: „In dem
Briefe steht | das und das.“ Da sagte diese zu ihm: „Ja, das ist gut. Wir lassen 128
sie einen Monat bei seiner Schwester schlafen.“ Dann liessen sie die Jungfrau
rufen und sagten zu ihr: „Lass deines Bruders Frau einen Monat bei dir schlafen!“
Die Jungfrau sagte dies ihren Eltern zu und freute sich sehr darüber. Sie nahm
ihre Schwägerin bei der Hand und führte sie hinauf in ihr Schlafzimmer. Dort
unterhielten sich beide eine halbe Stunde lang. Dann entliessen sie ihre Dienerinnen
und schlossen die Tür, als diese sie verlassen hatten; und die Schwester des

jungen Gatten sagte zu der jungen Frau: „Komm, zieh dich aus! Wir wollen
schlafen.“ Da wurde die junge Frau sehr betrübt. Ihre Schwägerin sagte zu
ihr: „Warum bist du so traurig geworden? Du sehnst dich wohl nach deiner
Mutter?“ Sie sprach: „Wie sollte ich mich nach meiner Mutter sehnen?“ Die
Schwägerin sagte zu ihr: „Nun, warum bist du denn betrübt? Du hast doch nicht
129 etwa einen Wunsch?“ Die junge Frau | sagte zu ihr: „Wer sollte mir meinen
Wunsch gewähren?“ Die Schwägerin antwortete: „Ich werde dir alles gewähren,
was du begehrst; und wenn du mich selbst um mein Leben bittest, so schenke
ich es dir.“ Da sagte die junge Frau zu ihr: „Du sagst doch nicht die Wahrheit;
denn was du mir geben sollst, ist schwer zu geben.“ Die Schwägerin sprach:
„Ich schwöre dir bei meinem Vater, wenn ich dirs nicht gebe — — —.“ Da
sagte die andere: „Gib mir darauf die Hand!“ Und die Schwägerin legte ihre
Hand in die der jungen Frau; dann sagte sie wieder: „Ich schwöre dirs bei dem
Herrn, dem ich das Leben verdanke, was du von mir erbittest, das will ich dir
geben; und darf ich es meinen Eltern nicht sagen, so will ich auch das nicht tun.“
Da sagte die junge Frau zu ihr: „Dich selbst begehre ich.“ Da lachte die
Schwägerin und sprach: „Wie soll ich das verstehen? Was willst du mit mir
anfangen? Hast du einen Bruder, für den du redest? Nun, ich habe einen Eid
130 geschworen, ich bin | die Deine. Tu mit mir, was dir gefällt! Selbst über meinen
Leib kannst du verfügen. Ich leiste dir keinen Widerstand; nur sage mir, was
du meinst!“ Da erzählte die junge Frau ihr ihre ganze Geschichte. Als sie diese
gehört hatte, freute sie sich sehr; und als der Vezier sich entkleidet hatte, sah
sie, (dass er die Wahrheit gesprochen). Da sagte sie zu ihm: „Ich preise deine
Klugheit. Ich bin sehr zufrieden mit dir.“ Und darauf bestiegen sie zusammen
fröhlich ihr Lager. Hinterher sagte sie zu dem Vezier: „Wie kommen wir nun
aber fort von hier?“ Der Veziersohn antwortete ihr: „In einem Monat entfernen
wir uns.“

Als ihnen nun ein Monat so vergangen war, sagte im ersten Teile der Nacht
131 der Veziersohn zu der Tochter des Königs von Arb: „Ist es dir bekannt, | in
welchem Stalle die edelsten Rosse stehen?“ Sie entgegnete: „In dem und dem
Stalle stehen zwei Rosse, die an einem Tag einen Weg zurücklegen, zu dem man
(sonst) ein halbes Jahr braucht. Auf, lass uns Männerkleider anlegen und fliehen!
Ich will dirs gleich zeigen.“ Da zogen beide Männerkleider an und gingen hinaus.
Sie gingen unter dem Schutze der Nacht in den Stall; die Stallwächter schliefen.
Eiligst sattelten sie die Rosse und ritten davon.

Noch in derselben Nacht gelangten sie in das Dorf, in dem der Vezier seinen
Prinzen verlassen hatte. Als sie ankamen, sahen sie einen Ḍum[1]), der an der
Strasse schlief. Sie riefen ihn laut an: „He, Schläfer, wer bist du?“ Dieser
132 sprang empor und sagte zu ihnen: „Ich bin ein Ḍum, o Grosskönig[2]). | Was steht
zu deinem Befehl?“ Der Vezier sagte: „Kerl, wo wohnen die beiden Kaufleute,
die hier zugezogen sind?“ Er erwiderte: „Sie wohnen in jenem Dorfe, o Gross-
könig.“ Der Vezier sprach: „Begleite uns bis zu diesem Dorf!“ Und sie ritten
nun langsam neben ihm her. Als sie hinkamen, zeigte er ihnen das Haus; sie
entliessen ihn, und er kehrte in sein Heimatsdorf zurück.

---

1) Grierson bemerkt, dass darunter berufsmässige Sänger (also ‘varnde diet’) zu verstehen sind, meist Mohammedaner. [Ḍomb, oben 17, 166.]

2) Mit diesem Titel spekuliert der ‘Fahrende’ wohl auf ein anständiges Trinkgeld, das freilich ausgeblieben zu sein scheint.

Die beiden rasteten nun eine halbe Stunde unter freiem Himmel. Als sich der Ḍum weit entfernt hatte, rief der Vezier den Prinzen, der mit der Prinzessin im Schlafe lag. Als der Prinz im Schlafe den Ruf des Veziers vernahm, sprang er eiligst auf und steckte den Kopf durchs Fenster. Da sah er seinen Vezier
draussen stehen und dachte: | „Wer ist der Zweite, der bei ihm steht?“ Dann 133
stieg er nach dem Erdgeschoss herunter, öffnete die Tür und führte beide hinauf. Er fragte den Vezier nach seinen Erlebnissen, und der Vezier erzählte ihm alles, was ihm begegnet war. Darauf sagte er zu ihm: „Es ist am besten, wenn wir uns sogleich auf den Weg machen. Besteiget ihr beiden das eine Ross! Wir beiden wollen das zweite besteigen. Dann reiten wir nach unserer Residenz.“ Der Prinz stimmte ihm bei. Beide Paare setzten sich in der angegebenen Weise auf die Rosse und jagten davon; und als es heller Tag geworden, langten sie in ihrer Residenz an.

Da ward dem König die Rückkehr seines Sohnes gemeldet, und er freute sich gewaltig. So schnell er konnte, nahm er Elefanten und Rosse und zog seinem Sohne entgegen. Unter grossem Festesjubel geleitete er den Prinzen und seinen Vezier in seinen Palast, und die beiden Prinzessinnen wurden fröhlich in den Harem eingeführt. |

Nach zweier Tage Verlauf schrieb jede der beiden Königstöchter an ihren 134
Vater einen Brief. Jede erzählte darinnen ihr ganzes Abenteuer; und weiter schrieben sie: „Es war so der Wille des Herrn; da dürft ihr nicht zürnen. Lasset von dem Zorn, den ihr gegen mich hegt!“ So schrieben die beiden jungen Frauen jede an ihren Vater, tröstend und bittend. Und als die Väter die Briefe gelesen hatten, waren sie's auch zufrieden. Sie sagten: „Sehet, wie wunderbar ist der Wille des Herrn!“

Der Vezierssohn aber erzählte dem Könige die ganze Geschichte von der Erringung der Prinzessin in Gegenwart der Veziere und Dīwānen. Da war der König mit dem Vezierssohn sehr zufrieden. Er übergab seinem Sohn sein Reich, und der Vezierssohn ward des neuen Königs Vezier. Der alte König lebte hinfort mit seiner Gemahlin dem Gedenken an den Namen des Herrn. Sein Sohn aber verwaltete mit seinem Vezier frohgemut sein Reich.

Nachträge.

S. 30 ist statt des Satzes: „Denn wenn wir alles erwogen“ usw. wohl zu übersetzen: „Denn wir waren am Leben geblieben. Verachte alles“, d. h. alles andere war Nebensache.

Zu 121 ff. Der im Tempel stattfindende Kleidertausch zwischen Minister (Freund) und junger Frau, das Entweichen derselben und Flucht und Vermählung des Ministers (Freundes) mit der Schwester des betrogenen Gatten (Bräutigams) auch bei Sōmadēva, Kathāsaritsāgara 104, 143 ff. (Tawney 2, S. 419); Kṣēmēndra, Bṛhatkathāmañjarī 11, 63 ff.

Dem Paṇḍit Mukundarām aus Srīnagar verdanke ich die Erklärung einzelner Stellen, die ich von der zweiten Fortsetzung an noch bei der Korrektur benutzen konnte. Das Folgende trage ich hier nach, weil ich es ohne grössere Störung des Satzes nicht hätte einfügen können.

S. 61. Der Paṇḍit bessert den Kaśmīrī-Text sicher richtig. Nach seiner Besserung ist statt „Mitten in der Unterhaltung . . . .“ zu lesen: „In dessen Verlaufe fragte er sie unter anderem.“

S. 81, Str. 33. Dazu bemerkt der Paṇḍit: „Die in Versen abgefasste Urkunde über das Versprechen der Entgegennahme der Geschenke usw., welche der Oberpriester (Kāzī) zur Zeit der Gelöbnisse aufsetzt, die bei der Vermählung von Mädchen mohammedanischen Glaubens abgelegt werden, wird von der Braut zum Zeichen des Einverständnisses laut vorgelesen.“

Döbeln.

Die Melodien zu der Ballade von der Nonne.

Von **Raimund Zoder.**

Eins der verbreitetsten deutschen Volkslieder ist die schöne Ballade: „Ich stand auf einem Berge“, von der fast jede Sammlung eine oder mehrere Lesarten enthält und die auch nach den Niederlanden, Dänemark und Schweden gedrungen ist. Aus den verschiedenen Texten, die man am vollständigsten bei C. Köhler und J. Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar 1896 S. 393 nr. 97 und bei M. E. Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz 1902 S. 7 nr. 3 verzeichnet findet[1]), haben E. Fiedler[2]) und J. W. Bruinier[3]) Durchschnittsfassungen hergestellt. Im folgenden soll nun die musikalische Seite der Nonnenballade beleuchtet werden. Der Vollständigkeit halber sind auch ausländische Melodien, soweit ihre Vergleichung von Wert ist, in den Kreis der Betrachtung gezogen. Zu den schon gedruckten 44 deutschen und 10 fremdländischen Melodien teile ich im Anhange drei Lesarten des Liedes aus Niederösterreich mit und füge unter Nr. 38 eine bisher ungedruckte Weise aus Oberösterreich bei[4]). Die Melodien sind in sieben Gruppen geordnet, von denen die sechs ersten ähnliche Weisen enthalten, während die siebente Gruppe die Melodien zusammenfasst, welche keine Ähnlichkeit mit den andern aufweisen. Alle Weisen sind der Einfachheit halber nach C-Dur oder C-Moll transponiert und die Schalttakte (textliche Wiederholungen) durch fettgedruckte Taktstriche begrenzt. Die deutschen Melodien sind mit arabischen, die fremden mit römischen Ziffern und die ursprünglich einem anderen Texte angehörigen Weisen mit besonderen Siglen (K 1, K 2, lit. a) bezeichnet.

Die erste Gruppe umfasst A) 15 deutsche und B) 8 ausserdeutsche Melodien, welche sich um die Weise (Mel. 6—7) reihen, nach der heute in Studentenkreisen Wilh. Müllers Lied 'Im Krug zum grünen Kranze' gesungen wird. Die Melodien sind folgenden Werken entnommen:

1) [Vgl. ferner Dörler oben 17, 308. Grüner, Sitten der Egerländer 1901 S. 84 = Unser Egerland 2, 31. Mitt. zur bayrischen Volkskunde 1901, 1, 2 und 2, 2. Alemannia 2, 187. 34, 154: 'Es welken alle Blätter'. Adler, Progr. Halle 1901 S. 27. Olbrich, Mitt. der schles. Ges. f. Volkskunde 18, 42—61. Meisinger, Wtb. der Rappenauer Mundart 1906 S. 14. Die 16strophige niederländische Fassung bei Hoffmann v. F., Nld. Volkslieder² S. XII kehrt auf einem modernen Amsterdamer Flugblatte (F. W. Vislaake, Rozenstraat 148. 8 S. 8°) wieder, das Hr. Dr. W. Zuidema freundlich übersandte; es enthält vier Lieder, zuerst den Gassenhauer: 'Heeft u soms den kleinen Cohn gezien?']

2) Volksreime und Volkslieder aus Anhalt-Dessau 1847 S. 155.

3) Das deutsche Volkslied 1899 S. 115.

4) Für die liebenswürdige Unterstützung bei Besorgung einzelner Melodien bin ich zu besonderem Danke verpflichtet Herrn E. K. Blümml-Wien, Herrn Dr. J. Bolte-Berlin und der löbl. k. k. Hofbibliothek in Wien.

A.

1. E. Meier, Schwäbische Volkslieder 1855 S. 416 Nr. 8, II. Mel. (Schwaben).
2. Meier S. 415 Nr. 8, I. Mel. (Schwaben).
3. E. H. Wolfram, Nassauische Volkslieder 1894 S. 44 Nr. 17a (Nassau).
4. L. Erk, Liederhort 1856 S. 54 Nr. 18, zweite Lesart (allgemein deutsch).
5. L. Erk-W. Irmer, Deutsche Volkslieder 1838 1, 1, 51 Nr. 49 (ohne Herkunftsbezeichnung). [Vgl. Kretzschmer-Zuccalmaglio, Volkslieder 1840 1, 106 nr. 61. 2, 21 nr. 6.]
6. Erk, Liederhort S. 54 Nr. 18, erste Lesart = Erk-Böhme, Liederhort 1, 316 Nr. 89c (allgemein deutsch).
7. Erk-Böhme Nr. 89c, Variante, nach *Wyss 1818 nr. 48 (schweizerisch).
8. Hoffmann v. F. - E. Richter, Schlesische Volkslieder 1842 Nr. 15 (Schlesien).
9. A. Bender - J. Pommer, Oberschefflenzer Volkslieder 1902 S. 8 Nr. 7 (Baden).
10. H. Krapp, Odenwälder Spinnstube 1904 S. 112 Nr. 151 (Odenwald).
11. M. E. Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz 1902 Nr. 3 B (Baden).
12. K. Becker, Rheinischer Volksliederborn 1892 Nr. 7b (Rheinland).
13. Erk, Liederhort S. 59 Nr. 18c = Erk-Böhme, Liederhort 1, 318 Nr. 89d, 1. Mel. (bei Frankfurt a. M.).
14. Marriage, Volkslieder aus der Bad. Pfalz Nr. 3 A, 1. Mel. (Baden).
15. Becker, Rheinischer Volksliederborn Nr. 7d, II. Mel. (Rheinland).

B.

I. A. P. Berggreen, Folkesange og Melodier 1: Danske Folkesange, 3. Udgave 1869, S. 186 Nr. 98c = Erk-Böhme 1, 324 Nr. 90d (dänisch).
II. P. v. Bohlen, Sammlung litauischer Volkslieder Nr. 51 (Neue Preuss. Provinzial Blätter 3. F., Bd. 8, 178. 1861) (litauisch).
III. Berggreen 1, 185 Nr. 98a (dänisch).
IV. E. T. Kristensen, Jydske Folkeminder 11 (1891), S. 376 Nr. 67 (dänisch).
V. F. Tetzner, Die Slaven in Deutschland 1902 S. 176 Nr. 18 (lettisch).
VI. E. Lagus, Nyländska Folkvisor (1887) 1, 53 Nr. 13 (schwedisch).
VII. Berggreen 1, 187 Nr. 98d (dänisch).
VIII. Berggreen 1, 186 Nr. 98b (dänisch).

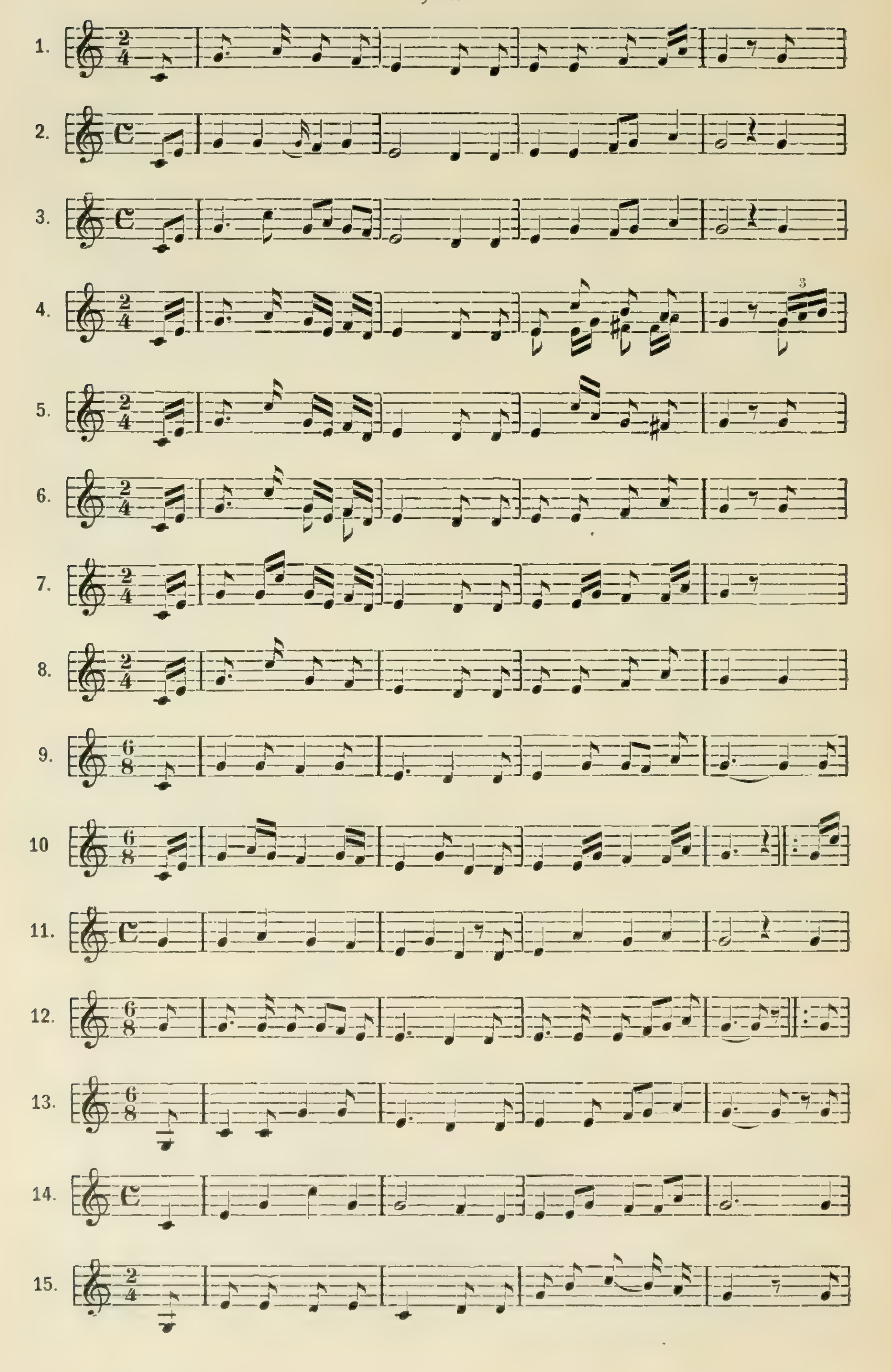
Die Gruppe I A, die fast ein Drittel sämtlicher bisher bekannter deutscher Nonnen-Melodien umfasst, ist sowohl für Deutschland als auch für das andere deutsche Gebiet als die gebräuchlichste und verbreitetste anzusehen, und zwar ist sie hauptsächlich in Mitteldeutschland und den nördlich von Deutschland gelegenen Ländern heimisch. Dass unsere Anordnung keineswegs willkürlich ist, werden die folgenden durch Stufenbezeichnung der betonten Taktteile hergestellten Melodienskelette[1]) beweisen:

1.	5 3 3 5	|	8 6		6 1
2–8.	5 3 3 5	|	8 6	[4]	6 1
9.	5 3 3 5	|	8 6		5 1
10.	5 3 3 5	|	8 6		5 3
11–12.	5 3 3 5	|	8 6	[4]	5 3
13.	1 3 3 5	|	8 6	[4]	5 1
14.	3 5 3 5	|	8 6	[7]	6 1
15.	3 1 5 5	|	8 6	[4]	6 3

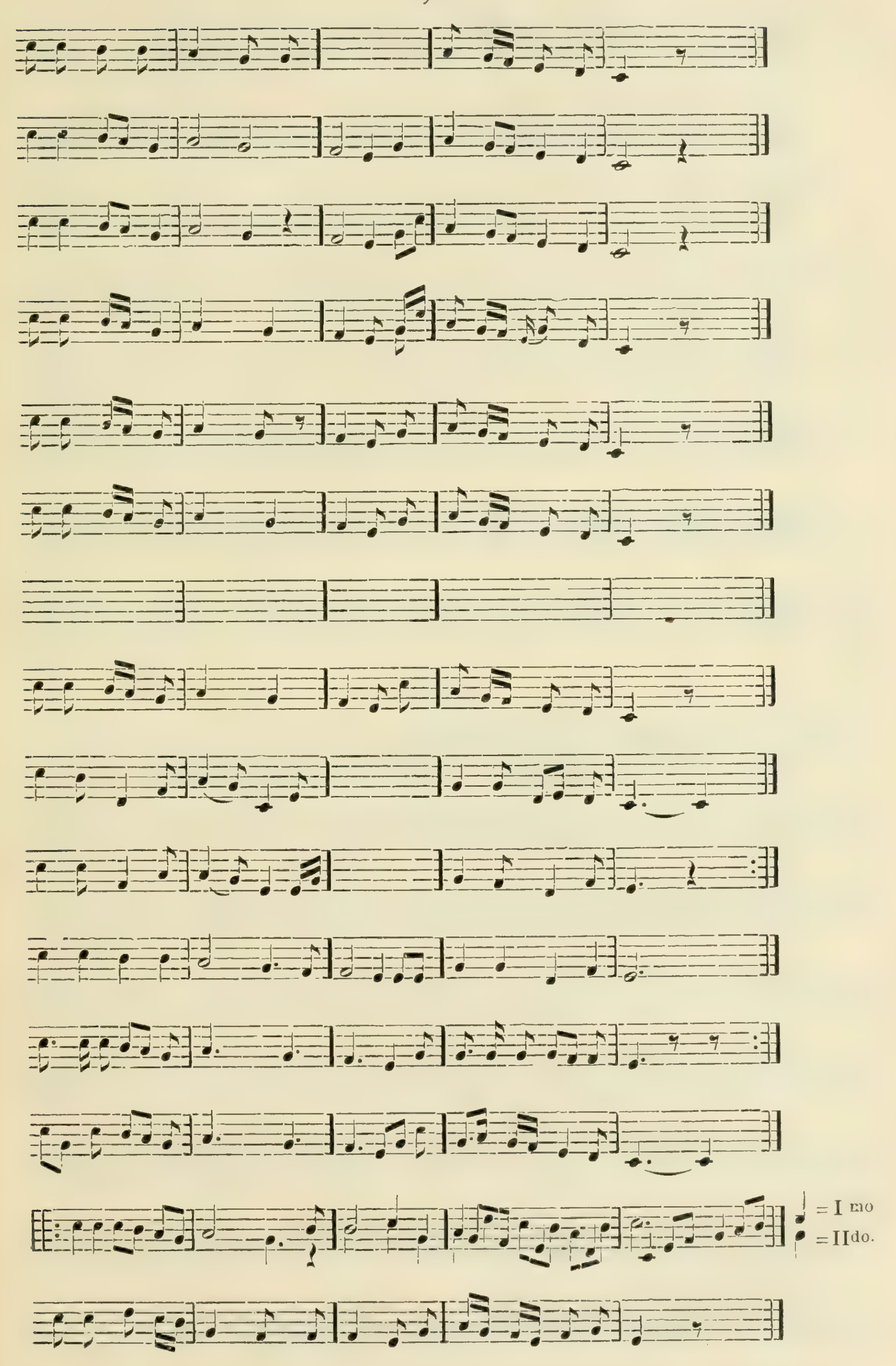
(Fortsetzung des Textes auf S. 404.)

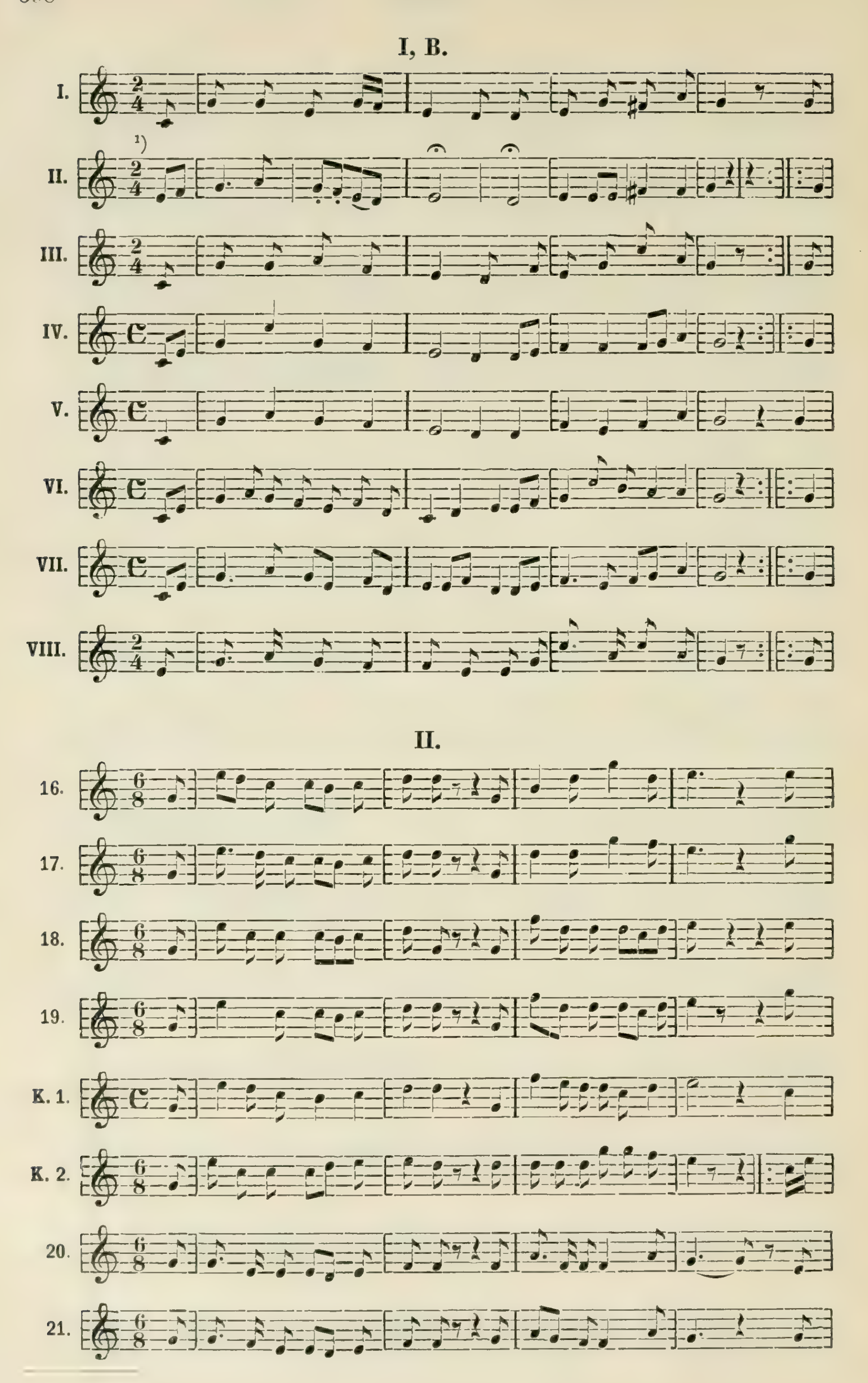
1) Die Tonstufen der betonten Taktteile werden mit Ziffern bezeichnet, und zwar aufwärts vom Grundtone mit arabischen Ziffern (1 = Prim, 2 = Sekund usf.), die Tonstufen unter dem Grundtone (Schlusston) mit römischen Ziffern, von der unteren Oktav des Schlusstones als I gerechnet. Diese Bezeichnung hat der Verfasser bereits bei der Anordnung von Volkstänzen benutzt (vgl. oben S. 307).

I, A.

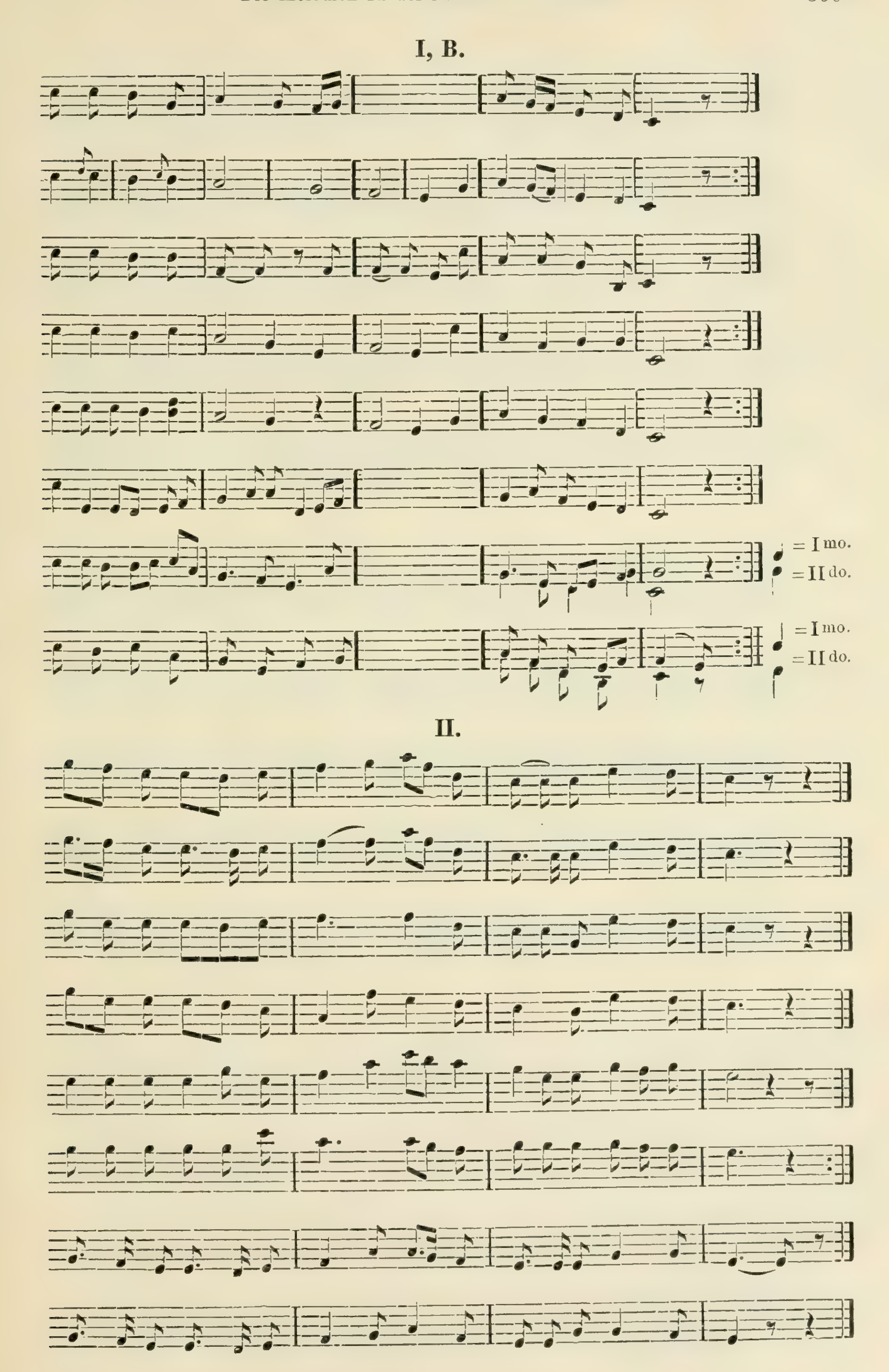


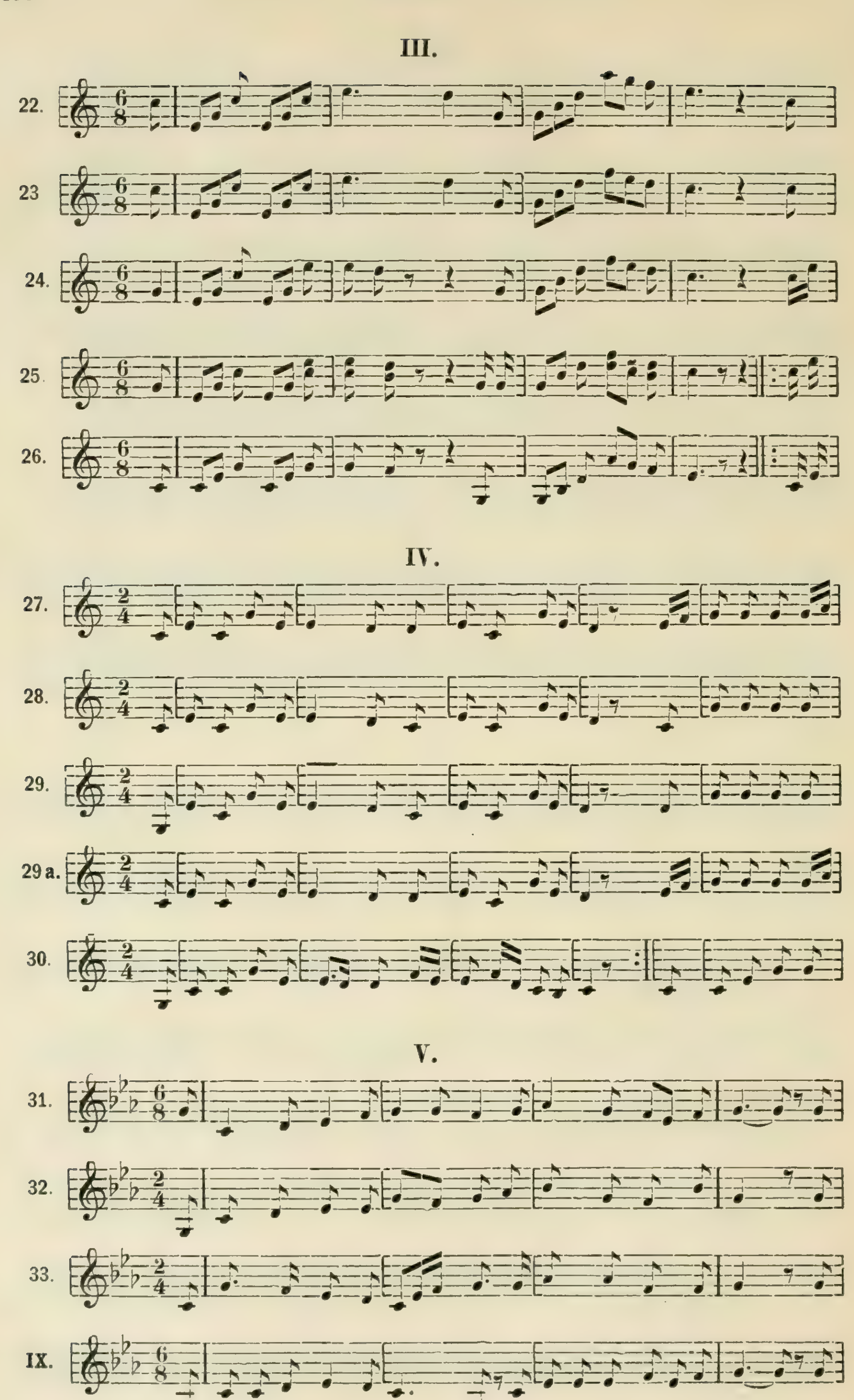
I, A.



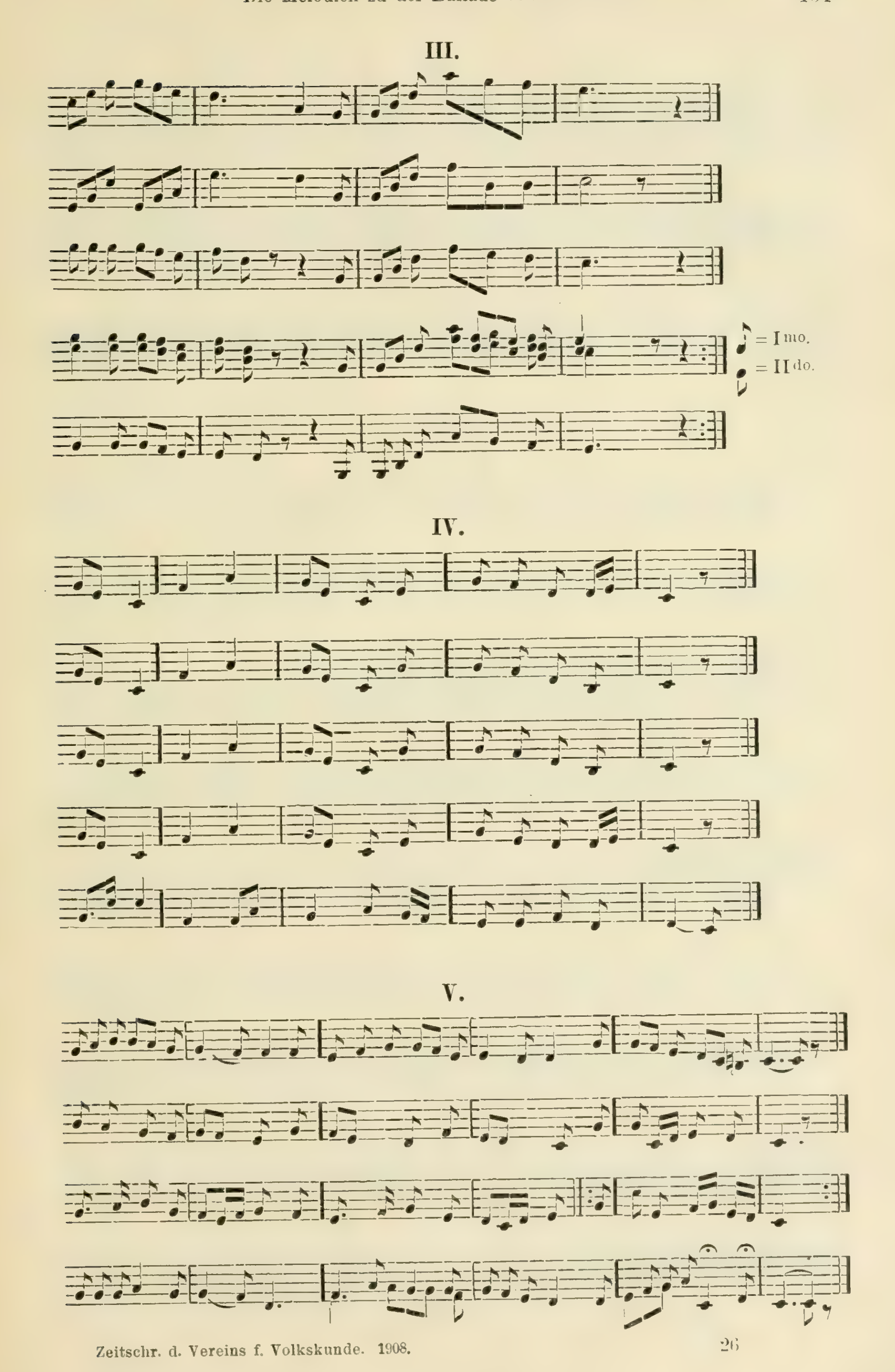


1) Besser wäre 4/4 notiert.


I, B.
= I mo.
= II do.
= I mo.
= II do.
II.

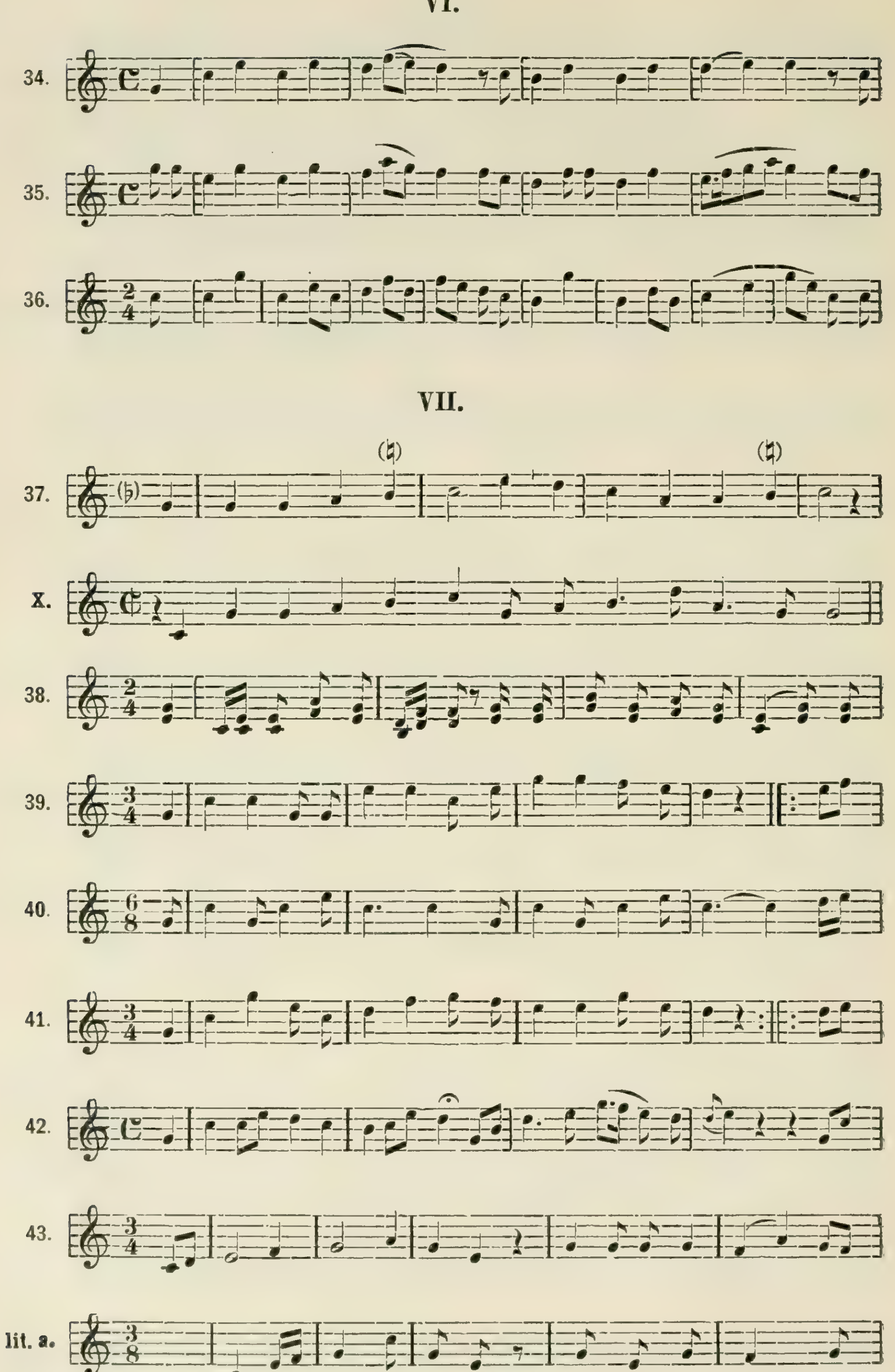

III.
22.
23
24.
25.
26.
IV.
27.
28.
29.
29 a.
30.
V.
31.
32.
33.
IX.

III.

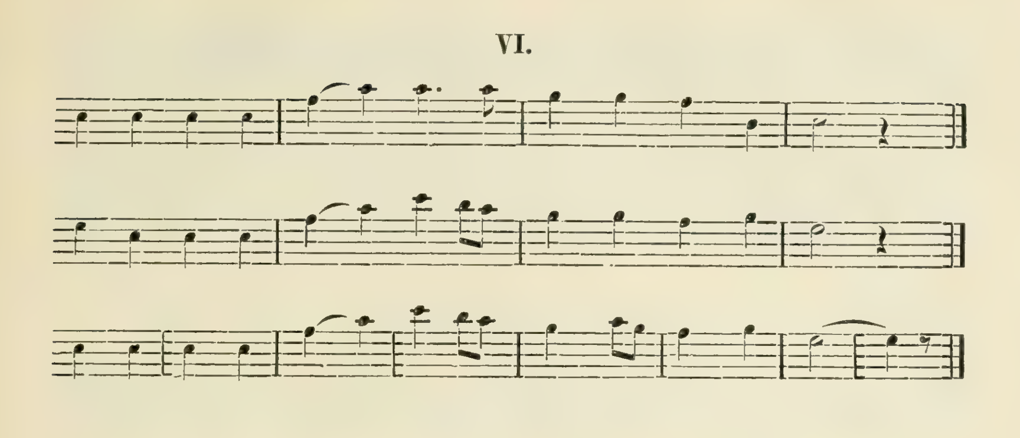


IV.

V.


VI.
34.
35.
36.
VII.
37.
(♮)
(♮)
x.
38.
39.
40.
41.
42.
43.
lit. a.

VI.

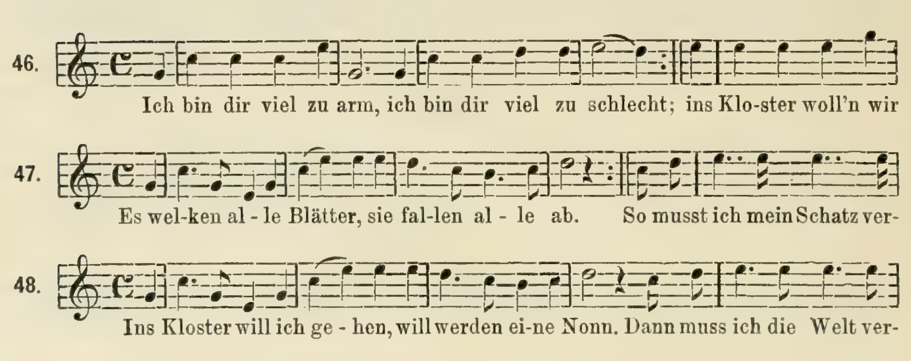


VII.

= Imo.

= IIdo.



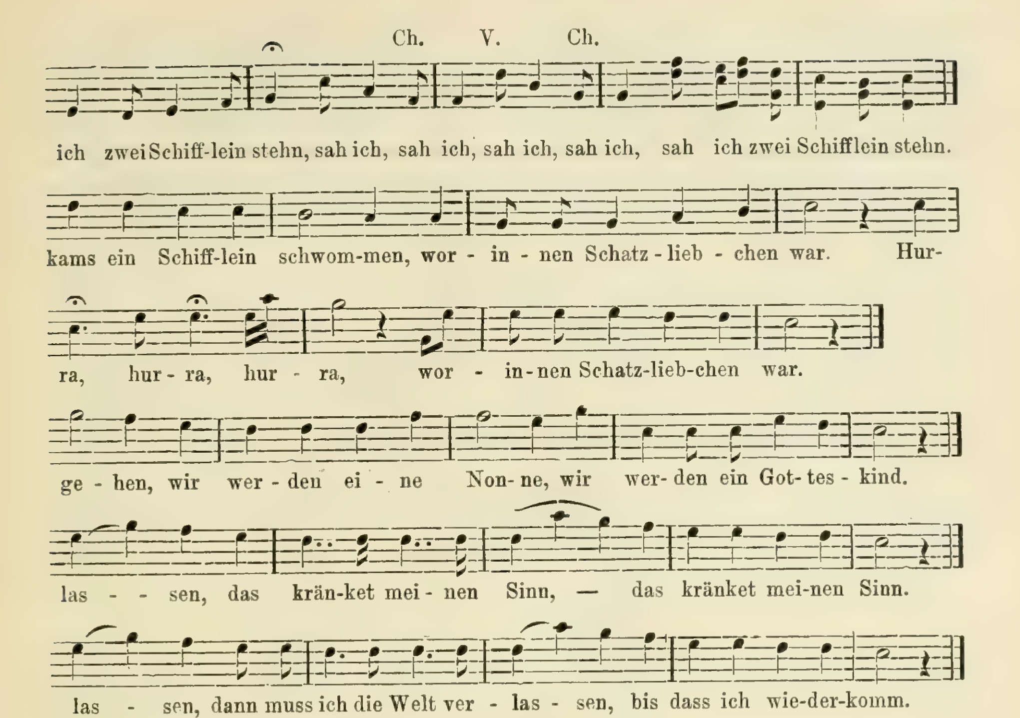


(Fortsetzung des Textes von S. 395.)

I.	5 3 3 5	8 6		6 1
II—III.	5 3 3 5	8 6	4	6 1
IV—V.	5 3 4 5	8 6	4	6 1
VI.	5 1 5 5	8 5		5 1
VII.	5 3 4 5	8 5		5 1
VIII.	5 4 8 5	8 5		6 1

Nach dieser schematischen Darstellung haben wir die Nr. 1—9 und II—III als Normal-Melodie, anzusehen. Der bei zwölf deutschen und vier ausländischen Melodien vorkommende Schalttakt gehört daher dieser Gruppe organisch an; er bevorzugt die vierte Stufe, nur in Nr. 14 die siebente Stufe. Die Erhöhung der vierten Stufe in Takt 3 der Melodien Nr. 4, 5, I und II, welche einen Übergang in die Tonart der Dominante herbeiführt, weist offenbar auf kunstmässigen Einfluss hin. Interessant ist die Tatsache, dass in dieser Gruppe $^2/_4$-, $^4/_4$- und $^6/_8$-Takt vorkommen; und zwar stehen zehn Melodien im $^2/_4$-Takte, neun Melodien sind im C-Takte[1]) notiert, während bei vier Weisen der $^6/_8$-Takt erscheint. Das Fehlen des $^6/_8$-Taktes in den ausserdeutschen Liedweisen, sowie die Herkunft der vier im $^6/_8$-Takte stehenden, deutschen Melodien (Nr. 9, 10, 12, 13) lassen süddeutschen, älplerischen Einfluss vermuten. Da Melodien von demselben Schema (Nr. 2—8, 11, 12) verschiedenen Takt haben, so leiten wir aus dieser Tatsache den für die Melodien-Anordnung wichtigen Grundsatz ab, dass für die Zusammengehörigkeit von Volksmelodien die Taktart keine Rolle spielt.

1) Mel. II wird als im $^4/_4$-Takte notiert gerechnet.



Zweite Gruppe.

Die zweite Gruppe kann man nach der Herkunft der Melodien die deutsch-österreichische Gruppe nennen. Vergleichshalber sind ihr zwei 'Königskinder'-Melodien (K 1 und K 2) beigegeben.

16. Das deutsche Volkslied 5, 86 (Wien 1903). (Mähren.)
17. Unser Anhang Nr. 3. (Nieder-Österreich.)
18. Unser Anhang Nr. 1. (Nieder-Österreich.)
19. A. Peter, Volkstümliches aus Österr.-Schlesien Bd. 2 (1867), Nachtrag, S. 6 Nr. 5. (Österr.-Schlesien.)

K 1. Krapp, Odenwälder Spinnstube S. 73 f. Nr. 101. (Odenwald.)
K 2. Wolfram, Nassauische Volkslieder S. 57 Nr. 30. (Nassau.)

20. Das deutsche Volkslied 4, 51 (Wien 1902). (Nieder-Österreich.)
21. Unser Anhang Nr. 2. (Nieder-Österreich.)

Nach den Melodienschemen zerfällt die Gruppe in zwei Unterabteilungen a und b:

a)

16.	3	2	VII	3	|	5	4	1	1
17.	3	2	2	3	|	5	4	1	1
18.	3	2	4	3	|	5	4	1	1
19.	3	2	4	3	|	5	VI	1	1
K 1.	3	2	4	3	|	3	4	5	3
K 2.	3	3	2	3	|	5	6	5	3

b)

20 und 21.	5	4	6	5	|	5	4	3	3

Beachtenswert ist die Tatsache, dass die in Österreich für die Nonne gebräuchliche Melodie im Odenwald und in Nassau für das Lied von den zwei

Königskindern verwendet wird. Allein auch sonst werden ja nach derselben Balladenmelodie verschiedene Texte gesungen. Wenn nach dem Melodienskelette zwischen beiden Untergruppen mit Ausnahme des 5. und 6. Taktes kein Zusammenhang zu bestehen scheint, so fällt doch der Intervallenabstand einer Terz zwischen den Melodien Nr. 18, 19 und K 1 einerseits, und den Melodien Nr. 20 und 21 andererseits auf. Gruppe b enthält somit die Oberstimme der Gruppe a, und man könnte aus beiden eine zweistimmige Fassung des Liedes rekonstruieren.

Dritte Gruppe.

22. Marriage, Volkslieder aus der Bad. Pfalz Nr. 3. A (Baden).
23. Marriage, Nr. 3, A 2 (Baden).
24. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7 d, I (Rheinland).
25. C. Köhler und J. Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar Nr. 97 (Mosel-Saar).
26. O. Meisinger, Volkslieder aus dem Wiesentale 1907 S. 52 (Baden).

Diese Gruppe bezeichnen wir nach der Herkunft der Melodien als die westmitteldeutsche. Die Umrisse der Melodien sind für alle fünf Lesarten fast gleich, nur die letzte Weise weicht im Anfange von den übrigen ab, da sie teilweise die zweite Stimme bildet.

22.	III 3 V 3	1 2 V 3
23.	III 3 V 1	III 3 V 1
24.	III 3 V 1	5 4 V 1
25.	III 3 V 1	5 4 V 1
26.	1 5 V 3	5 3 V 3

Vierte Gruppe.

27. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7 c (Rheinland).
28. [Groos und Klein], Lieder für Jung und Alt, Berlin 1818 Nr. 10.
29. Erk - W. Irmer, Volkslieder 1, 1, Nr. 50a (ohne Herkunftsbezeichnung) = Erk-Böhme, Liederhort 1, 319 Nr. 89e. [Vgl. Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 113 nr. 64.]

29a. Variante von Nr. 28 bei F. Silcher, Deutsche Volkslieder für vier Männerstimmen (1826) 2, Nr. 6. [Bei Erk-Böhme 1, 319 herrscht Konfusion].

30. F. W. v. Ditfurth, Fränkische Volkslieder 1855 2, 17 Nr. 19 (Franken).

In dieser Gruppe haben die ersten vier Melodien ausser der Taktart und zwei Schalttakte auch das Melodienskelett gemeinsam, während Nr. 30 sich weiter von den vorangehenden Melodien entfernt.

27—29a.	3 3 3 2	5 5 [4 5] 5 1
30.	1 3 3 1	1 5 [4 5] 3 2[1]

Erk hält die Melodie (Nr. 29) für gemacht, da sie ihm im Volksmunde nicht begegnet sei. Dagegen spricht jedoch das Vorkommen der Melodie am Rheine und in Franken (Nr. 27. 30).

Fünfte Gruppe.

31. J. F. Reichardts Musikalisches Kunstmagazin 1, 154 (Berlin 1782) = Erk-Irmer, Volkslieder 1, 1, 43 Nr. 42 = Erk, Liederhort Nr. 18a = Erk-Böhme 1, 313 f. Nr. 89a (Elsass). [Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 111 nr. 63.]
32. M. Friedlaender, 100 deutsche Volkslieder 1887 S. 51 Nr. 51 (Aus dem Siebengebirge nach Arnolds Ms.).
33. Gräters Bragur 1, 264 (Leipzig 1791) = Erk, Liederhort Nr. 18b (Schwäbisch-Hall). [Vgl. Kretzschmer-Zuccalmaglio 1, 107 nr. 62.]

IX. E. de Coussemaker, Chants populaires des Flamands de France 1856 S. 200 Nr. 56 = Erk-Böhme 1, 322 Nr. 90c (Erk-Böhmes Abweichungen von der Vorlage sind durch abwärtsgehende Noten gekennzeichnet) = Van Duyse, Het oude nederlandsche lied 1903 1, 135 Nr. 21 D (vlämisch).

Diese Gruppe enthält drei deutsche Weisen und eine ausserdeutsche. Da die deutschen Melodien, die den Sammlern erst aus zweiter Hand zugingen, dem in Süd- und Mitteldeutschland seltenen Moll-Geschlechte angehören, müssen sich Nr. 31, 32 und 33 einen Zweifel bezüglich ihres Vorkommens im Volksmunde gefallen lassen. Es kann aber natürlich auch eine Einwanderung der Melodie aus Norddeutschland und den anderen nordgermanischen Ländern vorliegen; denn dort ist das Volk mit der Molltonart vertrauter als bei uns.

Die Melodien haben eigentlich nur Tongeschlecht, Aufbau (zwei Schalttakte) und Modulation (Schluss des ersten Teiles auf der Terz der parallelen Dur-Tonart, Schluss des zweiten Teiles in Moll) gemeinsam. Die Melodienskelette zeigen nur gewisse Ähnlichkeit, aber nicht Gleichheit.

31.	1 5 6 5 |	5 5	[3 3]	5 1
32.	1 5 7 5 |	7 5	[4 3]	5 1
33.	5 1 6 5 |	5 4	[3 2]	8 1
IX.	1 1 3 5 |	5 5	[4 5]	4 1

Die vlämische Melodie steht der deutschen Weise Nr. 31 durch die Taktart ($^6/_8$) näher, während Nr. 31 und 33 in der sequenzenartigen Nachbildung des 5. und 6. Taktes in den Schalttakten übereinstimmen.

Sechste Gruppe.

34. Schweizerisches Archiv f. Volkskunde 11, 54 Nr. 80 (1907. Kt. Wallis).
35. O. v. Greyerz, Im Röseligarte 1, 49 (1908. Melodie aus Lützelflüh, Kt. Bern).
36. A. L. Gassmann, Das Volkslied im Luzerner Wiggertal 1906 Nr. 10 (Kt. Luzern).

Alle drei Melodien sind nur in der Schweiz heimisch und erst in neuerer Zeit (1906—1908), zur Veröffentlichung gelangt. Die 1818 aus der Schweiz überlieferte Melodie (unsere Nr. 7) gehört der ersten Gruppe an und scheint heute daselbst nicht mehr gebräuchlich zu sein. An ihre Stelle ist die oben mitgeteilte getreten, die wir als die neue schweizerische Weise bezeichnen wollen. Die Melodienschemen bieten zu näherer Betrachtung Anlass:

34.	1 2 VII 2 |	1 4 5 1 |
35.	3 4 2 3^4 |	3 4 5 3 |
36.	1 2 VII 1 |	1 4 5 3 |

Nr. 35 erweist sich als Oberstimme zu Nr. 34 und in entfernterem Masse auch zu Nr. 36. Ein analoger Fall begegnete uns bereits in der II. Gruppe, wo von einer Melodie aus den Alpen einmal die Oberstimme, ein anderes Mal die Unterstimme überliefert ward. Und dies Stimmenverhältnis, nach welchem sowohl die Unterstimme (Hauptstimme) als auch die Oberstimme selbständig auftreten können, scheint nach unserer Erfahrung auf die Alpenländer beschränkt. Wenn man also der Oberstimme in diesen Fällen[1]) den Namen einer begleitenden Nebenstimme geben würde, täte man ihr Unrecht. Diese Melodien besitzen die eigentliche, echte Zweistimmigkeit.

1) Mir ist ein steirisches Lied in Erinnerung, zu dem in der einen Sammlung (Jabornik, Edelraute Nr. 3) die Melodie zweistimmig, in dem anderen Werke aber (Zack, Heiderich und Peterstamm 3, Nr. 10) nur der 'Überschlag', die Oberstimme mitgeteilt ist.

Siebente Gruppe.

37. W. Schmeltzl, Guter seltzamer und kunstreicher teutscher Gesang, Quodlibet etc. Nürnberg 1544 Nr. 7, Tenor. (Deutsch.) — Hier nach der Takteinteilung von Erk-Böhme 1, 313 Nr. 89a.
X. Den boeck der gheestelijcke sanghen 1 (Bliiden requiem. Antw. 1631) S. 178 = Fl. van Duyse, Het oude nederl. Lied 1, 134. (Niederländisch). Vgl. auch Erk-Böhme, Liederhort Nr. 90b (willkürlich verändert) und Fl. v. Duyse 1, 132 Nr. 21 B. — Zur Vergleichung wurde hier nur der erste Teil verwendet.
38. Melodie aus Oberösterreich (Puchkirchen und Umgebung). Handschriftlich durch Herrn J. Reiter.
39. P. Zinck, Mitt. des Vereins f. sächs. Volkskunde IV, 6, 197 Nr. 7 (Sachsen).
40. K. v. Leoprechting, Vom Lechrain 1855 S. 14 Nr. 17 (Bayern).
41. Becker, Rhein. Volksliederborn Nr. 7a (Rheinland).
42. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 16 Nr. 18 (Franken).
43. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 18 Nr. 20 (Franken).
lit. a. Becker, Rhein. Volksliederborn S. 48 Nr. 56. Text: „Schönster Schatz auf Erden, liebst du mich ganz allein?“ (Rheinland).
44. Ditfurth, Fränk. Volkslieder 2, 19 Nr. 21 (Franken).
45. J. Lewalter, Volkslieder, 1896, 3, 6 Nr. 4 (Niederhessen).
46. M. Friedlaender, 100 Volkslieder S. 35 Nr. 35 (Bonn 1874).
47. K. Olbrich, Mitt. der schles. Ges. f. Volkskunde 18, 61 (1907. Breslau). [Eine andere Melodie zu diesem Texte in verkehrter Takteinteilung steht Alemannia 34, 154.]
48. K. Scheibe, Niedersachsen 6, 188 (1901. Fredelsloh im Solling).

Die letzte Gruppe vereinigt naturgemäss jene Melodien, welche unter der grossen Anzahl dennoch Waisen blieben und keine Verwandten fanden. Es liegt nahe, an eine Übertragung der Melodien von einer Stoffgruppe zur andern zu denken, wie schon in der zweiten Gruppe eine Beziehung zwischen der Nonnenballade und dem Königskinder-Stoff begegnete; indes ist bei dem Mangel eines Melodienlexikons hier schwer weiter zu kommen.

An der Spitze steht die älteste deutsche Nonnenmelodie, leider nur ein Bruchstück und im Originale, weil einem Quodlibet-Tenor entnommen, in verzerrter Takteinteilung[1]). Vergleichen wir diese Melodie mit der ältesten niederländischen Fassung (Nr. X), so haben beide Melodien, vom ersten Tone (Auftakt) abgesehen, die ersten fünf Töne gemeinsam und weisen auf eine Urform hin, die später verschieden verändert wurde.

Die unter Nr. 38 mitgeteilte Weise ist eine allgemeine Balladenmelodie, welche auch zu anderen Liedern verwendet wird. Ebenso dürften die Melodien Nr. 39, 40, 41 und 42 auch zu anderen Texten gesungen werden. Die Melodie Nr. 43 findet sich noch in der Rheinprovinz, aber mit dem Texte eines Liebesliedes, was uns den Beweis liefert, dass nicht nur Balladenmelodien untereinander wechseln, sondern auch mit den Weisen von Liebesliedern tauschen. Interessant ist diese Melodie auch durch ihren Aufbau, weil die Zwölfzahl der Takte nicht aus drei viertaktigen, sondern aus vier dreitaktigen Perioden zusammengesetzt ist. Die Nummern 44—48 weichen in Aufbau und Text so von der normalen ab, dass von einer Vergleichung von vornherein keine Rede sein kann. Der Anfang der Melodie Nr. 46 zeigt Ähnlichkeit mit einem bekannten Thema aus F. A. Boieldieus 'Weisser Dame' (1825), worauf schon Max Friedlaender hingewiesen hat.

1) Wir folgen der Takteinteilung Böhmes im Liederhorte; bei der Wiedergabe der Melodie in Böhmes Altdeutschem Liederbuch S. 112 hat sich im dritten Takte, zweite Viertelnote ein Fehler (g) eingeschlichen: nach dem bei R. Eitner (Das deutsche Lied des 15. und 16. Jahrhunderts 1, 40 nr. 148) mitgeteilten Originale soll ein **a** stehen.

Von den ausserdeutschen Melodien der Nonnenballade zeigen mit Ausnahme der zehn zur Vergleichung herangezogenen Weisen die übrigen keinerlei Beziehungen zu den deutschen; sie seien jedoch, soweit sie mir bekannt und zugänglich waren, der Vollständigkeit halber hier angeführt:

Haupt und Schmaler, Volkslieder der Wenden 1, 82 Nr. 50 und 2, 52 Nr. 51 'Liebestod' (1843—44).

E. F. Kristensen, Jydske Folkeminder 1, 219 Nr. 81 'Jeg stod op paa højen bjærg' (1871).

E. G. Geijer & A. A. Afzelius, Svenska folkvisor 3, 48 Nr. 25 'Och jungfrun ståndar på högan berg' (1880).

E. Lagus, Nyländska Folkvisor 1, 56 Nr. 13b und c 'Och jungfrun hon gångar sig på högan bärg' (1887).

A. Lootens et J. M. E. Feys, Chants populaires flamands 1879 p. 88 Nr. 47 'k Klom laatstmaal op hooge bergen'.

E. de Coussemaker, Chants populaires des Flamands de France 1856 p. 204 'Toen ik op Nederlands bergen stond.'

Mélusine 8, 11 (1896/97): Soldat et religieuse, bretonisch.

Wenn wir zum Schlusse noch das Alter der einzelnen Melodien feststellen wollen, so bleibt freilich als Anhaltspunkt nur die Jahreszahl der Publikation, was insofern eine Ungenauigkeit bedeutet, als die Lieder gewöhnlich schon lange vor der Drucklegung im Volksmunde leben. Es erscheint die V. Gruppe 1782, die I. 1818, die IV. 1818, die II. 1865, die III. 1892, die VI. 1906.

Zusammenfassend können wir sagen, dass die deutschen Melodien zur Nonnenballade sich mit wenigen Ausnahmen in Gruppen vereinigen lassen, welche in landschaftlich begrenzten Gebieten heimisch sind. Eine zeitliche Wandlung zeigt sich darin, dass früher verbreitete Melodien wie Nr. 37 und Gruppe V heute nicht mehr gesungen werden, hingegen neue Weisen (III und VI) zu demselben Texte auftauchen und verhältnismässig rasch Verbreitung finden. Die verbreitetste Melodie 1 ist nicht nur in Deutschland, sondern auch bei den angrenzenden Skandinaviern und Letten gebräuchlich.

Möchte dieser Versuch einer musik-kritischen Studie nicht nur einige neue Tatsachen festgestellt haben, sondern auch imstande sein, einen Wegweiser für die zusammenfassende Melodienvergleichung, die der Volkskunde so not tut, abzugeben!

Anhang.

Nr. 1.



2. Der Jüngste von diesen drei Grafen,
Der in dem Schiflein sass,
Gab einer schön Dirne zu trinken
Den Wein von seinem Glas.

3. Dann zog er von seinem Finger
Ein goldenes Ringelein:
'Da hast du Hübsche, du Feine,
Das soll dein Denkmal sein.'

4. „Was soll ich mit diesem machen,
Was soll ich mit diesem tun?
Ins Kloster will ich gehen,
Will werden eine Nonn."

5. 'Wenn du ins Kloster willst gehen
Und werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis ich ans Kloster ankomm.'

6. Ins Kloster ist er ankommen,
Ganz leise klopft er an.
'Gebt mir die Jüngste der Nonnen,
Die zuletzt ins Kloster ankam!'

7. „Es ist ja keine gekommen,
Und darf auch keine hinaus."
'Gebt mir die Jüngste der Nonnen!
Sonst zerstör ich das Gotteshaus.'

8. Da kam sie ganz leise geschlichen
In einem weissen Kleid,
Das Haar war ihr geschnitten,
Zur Nonne war sie geweiht.

9. In ihren Händen trug sie
Einen Becher mit Wein,
Daraus gab sie ihm zu trinken;
Ganz leise schläft er ein.

10. In vierundzwanzig Stunden
Lag er im grünen Gras,
Mit ihren feinen Händlein
Grub sie ein schönes Grab.

11. Darauf nahm sie ihn in die Hände
Und legte ihn hinein,
Mit ihrer zarten Stimmen
Sang sie ihm ein Grabgesang.

Aus Kirchberg a. d. Pielach (St. Pölten, N.-Ö.); vorgesungen von Maria Labner, aufgezeichnet von R. Zoder, 1901. — Die Melodie steht oben S. 398 als nr. 18.

Nr. 2.





2. Der jüngste von diesen drei Grafen
Gab mir ein Ringelein:
'Da hast, du Schöne, du Holde,
Dies soll dein Denkmal sein.'

3. „Was soll ich mit diesem Denkmal
Der teuren Liebe dein?
Bin nur ein armes Mädchen,
Hab weder Geld noch Gut."

4. 'Bist du ein armes Mädchen,
Hast weder Geld noch Gut,
So denke an unsre Liebe,
Die zwischen beiden ruht!'

5. „Ich denke an keine Liebe,
Ich denke an keinen Mann,
Ins Kloster will ich gehen,
Will werden eine Nonn."

6. 'Willst du ins Kloster gehen,
Willst werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis ich ans Kloster komm.'

7. Und so ans Kloster angekommen,
Klopft er ganz leise an:
'Gebt mir die Schönste, die Jüngste,
Die kürzlich erst ankam!'

8. „Es ist ja keine gekommen,
Und kommt auch keine heraus."
'So will ich das Kloster zerstören,
Das schöne Gotteshaus.'

9. Da kam sie leise angeschlichen
In ihrem schwarzen Kleid,
Die Haare abgeschnitten,
Zur Nonne ganz bereit.

10. Da gab sie ihm Wein zu trinken
Aus ihrem Becherlein;
In vierundzwanzig Stunden
Schlief er ganz sanfte ein.

11. Mit ihren zarten Händen
Gräbt sie ein Gräbelein,
Mit ihren zarten Fingern
Lässt sie ihn selbst hinein.

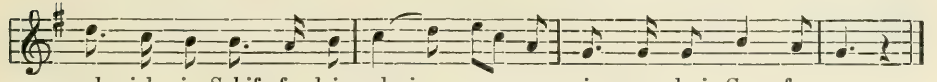
12. Mit ihren scharfen Zähnen
Bringt sie den Glockenklang,
Mit ihren roten Lippen
Singt sie den Grabgesang.

13. „Ein Häuschen will ich mir bauen
Aus Rosen und Rosmarin,
Und so will ich auf Gott vertrauen,
Solang ich Jungfrau bin."

Aus Goggendorf (Ob. Hollabrunn, N.-Ö.) durch Herrn E. K. Blümml. — Vgl. oben S. 398 nr. 21.

Nr. 3.





2. Der jüngste von diesen drei Grafen,
Der auch im Schiffelein sass,
Der gab mir einen Wein zum trinken
Aus seinem eigenen Glas.

3. Was zog er von seinem Finger?
Ein goldnes Ringelein,
Das gab er mir und sagte,
Das solle mein Denkmal sein.

4. „Ich brauch ja kein Denkmal,
Ich brauch ja keinen Mann,
Ins Kloster, da will ich nun gehen,
Will werden eine Nonn."

5. 'Wenns du ins Kloster willst gehen,
Willst werden eine Nonn,
So will ich die Welt durchreisen,
Bis dass ich zum Kloster hinkomm.

6. 'Und wenn ich zum Kloster hinkomme,
Da klopf ich leise an:
Gebt heraus die jüngste Nonne,
Die zuletzt gekommen ist an!'

7. „Es ist ja keine gekommen,
Es kommt ja keine heraus."
'So will ich das Kloster zerstören,
Das schöne Gotteshaus.'

8. Da kam sie von ferne geschlichen
Mit ihrem schwarzen Kleid,
Ihre Haare waren ihr schon beschnitten,
Zur Nonne war sie schon bereit.

9. Ihre Haare waren ihr schon beschnitten,
Zur Nonne war sie schon bereit,
Mit ihren zarten Fingern
Grub sie ein Grübelein.

10. Mit ihren zarten Händen
Schlug sie den Glockenklang,
Mit ihrer zarten Zunge
Stimmt sie ein Loblied an.

11. „Ein Häuslein will ich mir bauen
Aus Rosen und Rosmarin;
So will ich, o Gott, vertrauen,
So lange ich am Leben bin."

Aus Braunsdorf (Ob. Hollabrunn, N.-Ö.), durch Herrn E. K. Blümml. — Vgl. oben S. 398 nr. 17.

Wien.

Die Thüringer Volkstrachten[1]).

Von Luise Gerbing.

Gleichwie Thüringen politisch in viele kleine Staaten zersplittert ist und geographisch in eine Anzahl gesonderter Landschaften zerfällt, so hat sich auch die Entwicklung seines Volkstums im Norden und Süden, im Osten und Westen verschieden gestaltet. In Mundart, Häuserbau und Sitte prägt sich dies aus, vor allem im buntesten und veränderlichsten Teil des äusseren Volkslebens: der Tracht. In den nachstehenden Zeilen möchte ich versuchen, ein Bild unserer Thüringer Bauernkleidung zu entwerfen, wie sie vor 40 Jahren im Wald und vor etwa 60 Jahren im nördlichen Vorland gang und gäbe war. Seit 20 Jahren sammelte ich auf Wanderungen vom Eichsfeld bis zum Frankenwald in Bauernhöfen und Museen Notizen über die aussterbende ländliche Kleidung und hoffe, auf Grund dieser Aufzeichnungen und einer eigenen, wenn auch nicht vollständigen, Sammlung eine genügende Übersicht geben zu können.

Die Entwicklung, Erhaltung und das Ende der Thüringer Tracht sind aufs engste verknüpft mit dem Werdegang der landwirtschaftlichen Kultur. „Selbstgesponnen, selbstgemacht ist die beste Bauerntracht“. Solange auf den weiten Dorftriften und -rieden die hundertköpfigen Schafherden der Gemeinden, Grundherren und Klosterhöfe weideten, zur Zeit, als in jeder Thüringer Dorfflur blauwogende Leinfelder sich dehnten, da konnte das Material zu dem Gespinst im Lande erzeugt werden, das unentbehrlich ist zur echten Tracht: Schafwolle und Flachs. Bis zur Zusammenlegung der Flur hat sich die uralte, echt bäuerliche Arbeitsleistung des Spulens, Spinnens und Webens erhalten. Welch ungeheuren Einfluss Schafzucht und Flachsbau auf das Wirtschaftsleben des Bauern

1) Benutzte Literatur: F. Fries, Historische Nachrichten von denen merkwürdigen Zeremonien der Altenburgischen Bauern (1703. Neudruck, besorgt von Dr. M. Geyer, Schmölln, R. Bauer 1887). — L. Gerbing, Thüringer Trachten (Thür. Monatsblätter 1894, Nr. 4 u. 7; 1895, Nr. 6 u. 10). — C. F. Hempel, Sitten, Gebräuche, Trachten und Mundart der Altenburger Bauern (1839). — Moritz Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer Bd. 3: Körperpflege und Kleidung (Leipzig 1903). — K. E. A. v. Hoff und C. W. Jacobs, Der Thüringer Wald, Bd. 2, Gotha 1812. — F. Hottenroth, Handbuch der deutschen Tracht (Stuttgart, Gust. Weise). — Alfr. Kirchhoff, Die ältesten Weisthümer der Stadt Erfurt (Halle 1870). — K. F. Kronbiegel, Über die Sitten, Kleidertrachten und Gebräuche der Altenburgischen Bauern (1806). — C. F. Mosch und F. C. Ziller, Versuch einer Beschreibung der Sachsen Gothaischen Lande (Gotha 1813). — Fr. Regel, Thüringen, ein geographisches Handbuch II, 2, S. 778 ff. (Jena 1895). — P. Zschiesche, Der Erfurter Waidbau und Waidhandel (Mitt. d. Vereins für Geschichte und Altertumsk. von Erfurt, Heft 18. 1896). — [E. Hermann, oben 14, 286.]

hatten, das erfährt jeder, der der Volkskunde nachgeht in alten Bauernfamilien und Dorfakten. Der schwere Faltenrock, der Fuhrmannskittel, das Girnhemd konnten nur aus Stoffen gearbeitet werden, an denen 'kein Vergang ist'; sie dienten vom Hochzeitstag an bis ans Lebensende und gingen oft, als völlig brauchbar, noch auf die nächste Generation über. Ausser dem Flachs war der Anbau von einigen weiteren Pflanzen von Wichtigkeit für die Entwicklung der Thüringer Webkunst: die Kultur der Weberdistel (Dipsacus fullonum Mill.), der Rubia tinctorum L., Färberröte, und vor allem des Waids (Isatis tinctoria L.). Letztere wichtige Färbepflanze wurde vor allem zwischen den vier „Waidstädten"[1]) Erfurt—Gotha—Langensalza—Tenstedt gebaut. Noch im Jahre 1606 waren in etwa 300 Thüringer Dorffluren ungefähr 15 000 Acker Land mit Waid bestanden[2]).

Zunächst seien nun die Teile der Tracht besprochen, die ganz Thüringen angehören. Es sind dies zugleich gemeindeutsche Gewandstücke, und zwar solche, die durch ihre Formen den wirtschaftlichen Anforderungen des Bauernstandes am meisten entgegenkamen und sich aus diesem Grunde auch am längsten erhalten werden.

Das ehrwürdigste Stück der Männertracht ist der Fuhrmannskittel. Er stammt wohl direkt ab von dem Hemdrock, der schon im 4. Jahrhundert n. Chr. getragen wurde[3]). Später bildete dies 'Oberhemd' ein Festgewand der Vornehmen. Der blaue Kittel der Bauern und Fuhrleute war wohl über ganz Deutschland verbreitet. Aus starker, blauer Leinwand gearbeitet, bildet er eins der praktischsten Kleidungsstücke für Feld und Strasse. Leider verschwinden neuerdings die 'Blaukittel' immer mehr. Vor 100 Jahren war dies 'Strassenkleid' (in Nordthüringen 'Spanskittel' genannt) noch allerwärts vom Harz bis zur Werra verbreitet. Vielfach wurde es aus weisser Leinwand gearbeitet, angeblich, weil das Färben zu teuer war. Nach dem unteren Rande zu erweiterte man den Kittel durch Einsetzen von Zwickeln (Girnen, Geren, daher 'Girnkittel'). Girnkittel und weisse Zipfelmütze trug der Bauer besonders in der Frühe beim Grashauen, und alte Frauen klagen noch heute über die 'schlimme Wascharbeit' der derben weissen Gewänder zu damaliger Zeit. Ein uraltes Stück ist sicher auch die schwarze Kappe von Schafpelz. Nicht blos der Bauer schützte sich wintersüber damit; auch die Schönen des Lauchagrundes trugen zeitweis eine breite, turbanartige Pelzmütze[4]). — Die durch das Thüringerland am meisten verbreitete Männertracht war

---

1) Alfr. Kirchhoff, Die ältesten Weisthümer der Stadt Erfurt (Halle 1870) S. 111.

2) P. Zschiesche, Der Erfurter Waidbau und Waidhandel. Mitt. des Vereins f. Geschichte und Altertumskunde von Erfurt, Heft 18. 1896.

3) Moritz Heyne, Fünf Bücher deutscher Hausaltertümer 3, 257 (1903).

4) C. F. Mosch u. F. C. Ziller, Versuch einer Beschreibung der Sachsen-Gothaischen Lande (Gotha 1813), S. 321, mit Abbildung.

die folgende: leinenes Hemd; leinene oder kattunene (auch vielfach samtene) Weste; leinene, trillichene oder lederne Kniehose; leinene oder derbwollene, blaue oder grüne Ärmeljacke, lange Strümpfe, die mit Gurtbändern unterm Knie befestigt waren. Die Sommerstrümpfe strickte die Frau aus selbstgesponnenem Leinenfaden, für Herbst und Frühling wurde ein Wollfaden mit eingelegt. Im Winter trug man starke wollene Strümpfe. Dies war die 'Beidermanns' oder Werktagstracht. (S. 419, Abb. 2).

Auch die weibliche Kleidung kann sich sehr alter Ahnen rühmen. Faltenrock und Jacke (letztere allerdings mit halblangen Ärmeln) kennen wir schon aus einem Grabe der Bronzezeit von Aarhus[1]). Seit dem 16. Jahrhundert ist der Faltenrock in Deutschland fest eingebürgert[2]), anfangs in der vornehmen, städtischen Mode, in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts bei den Bauern, in gleicher Ausführung wie heute.

Ein sehr altertümliches Kleidungsstück ist das Tanz- oder Girnhemd. Letzterer Name bezieht sich darauf, dass das Gewand aus vielen Zwickeln oder Girnen zusammengesetzt ist. Dadurch erhält es eine ausserordentliche Weite (am unteren Saum $3^1/_2$ *m*). Die Länge bis zur Taille beträgt 80 *cm*, der Brustteil ist spitz ausgeschnitten, statt der Ärmel sind Achselbänder angenäht. Der Stoff ist selbstgesponnene, sehr starke Leinwand ('Tuch'). Dieses Girnhemd gleicht in den meisten Stücken (abgesehen von der Länge) einem Hemde, das um 1867 auf der Burg Ranis bei Pössneck mit anderen Gegenständen aus dem frühen 14. Jahrhundert beim Abbruch einer Wand in dem Riegelloch eines Fensterladens gefunden wurde[3]). Dieses höchst interessante Trachtenstück ist abgebildet bei Moritz Heyne 3, 311. Die Beschreibung lautet bei H. Quantz: „Es ist aus ziemlich grobem Leinen verfertigt und trägt dick umgenähte, doppelte Säume. Es weist unten beiderseits Einsatzkeile, sogenannte Spiele, auf, ist 68 *cm* lang und zwischen den Achseln 29 *cm* breit. Von Interesse sind an ihm die schmalen Tragbänder.“ Die Weite des Raniser Hemdes ist nicht angegeben. Von dem auf dem Rücken viereckig ausgeschnittenen Girnhemd unterscheidet sich das alte Hemd durch den auf der Brust, wie auf dem Rücken spitzen Ausschnitt. Auch scheint das Raniser Gewand der Länge nach aus einem Stück zu bestehen, während bei dem Hemd meiner Sammlung die Brustteile an der rockähnlichen Hälfte angenäht sind.

Die Hauptteile der weiblichen Kleidung: Hemd, Faltenrock, Jacke, waren, soweit man zurücksehen kann, durch ganz Thüringen von ähnlichem Schnitt. Der einschneidende und für jede Landschaft charakte-

1) Hottenroth, Handbuch der deutschen Tracht S. 12.

2) Ebd. S. 524.

3) Herm. Quantz, Ein spätmittelalterlicher Fund auf Burg Ranis. Zeitschr. f. Thür. Geschichte und Altertumskunde, Neue Folge 17, 185 ff. (1906).

ristische Unterschied lag in der Kopftracht; dieser muss daher besondere Aufmerksamkeit gewidmet werden.

Das Hemd war, soweit ich beobachtet habe, überall so lang, dass es mindestens bis zum Saum des Kleiderrockes reichte. Beinkleider wurden nirgends getragen. Über das ärmellose Hemd zog man das Mieder, ein Leinwandleibchen, das auf der Brust geschlossen wurde, und dessen bauschig geschürzte Ärmel oft mit hervorragend schöner Durchbrucharbeit ('Kelchmuster') geziert sind. Über das Mieder (Untermieder) kommt das 'Schnürmieder' aus wollenem Tuch — schwarz, scharlachrot, hellblau —, mit farbigem Seidenband oder Goldtressen (zum Ausputz des Rockes passend) benäht und vorn mit silbernen Spangen ('Nesteln') geschlossen. Das Schnürmieder hat am unteren Rand einen dicken, mit Werg gepolsterten Wulst, der dazu dient, die Faltenröcke zu tragen. Mindestens fünf Unterröcke und ein Oberrock gehörten zum Festanzug einer wohlhäbigen Bäurin, deren Vermögensverhältnisse ungefähr nach dem Umfang ihrer Röcke abgeschätzt wurden.

Der Faltenrock war innen stets mit einem breiten 'Stoss' geziert, dessen Farbe nach der Mode wechselte; sehr beliebt war scharlachrot. Obenauf kam die fast den ganzen Rock umschliessende Schürze, deren Farbe und Bindebänder mit der Ausstattung des übrigen Kleides übereinstimmte. Meistens war die Schürze mit einer Frisur oder schwarzem Samtband umrandet.

Von den Mänteln sind drei verschiedene Arten hervorzuheben. 1. Der 'Thüringer Kindermantel', der aber auch allgemein als Kirchenmantel diente. Er war kreisrund geschnitten, sehr weit (das in meinem Besitz befindliche Exemplar hat am unteren Rand einen Umfang von 6,70 *m*), innen gewöhnlich mit Flanell gefüttert. Ein bis zwei ungefütterte, halblange Überkragen mit Frisuren und einer schmalen Halskrause vervollständigten den Mantel. Der Stoff bestand gewöhnlich aus Kattun, vom lichtesten Rosa bis zum Schwarz der Trauer. Diesen Kindermantel sieht man noch heute allerwärts in Stadt und Dorf.

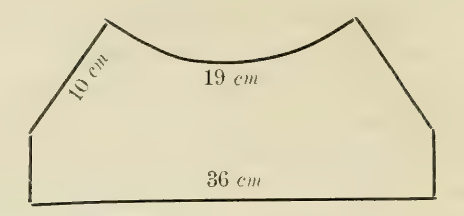
2. Der 'Spanische Mantel', von dunkelblauem oder schwarzem Tuch; ein Teil der feierlichen Kirchentracht. Er hatte ebenfalls ein bis zwei Überkragen (Pellerinen). Man sieht den spanischen Mantel noch hie und da in den Walddörfern bei Begräbnissen.

3. Weit altertümlicher und malerischer wirkt der sogenannte 'Brettchensmantel' aus feinem schwarzem oder dunkelblauem, atlasglänzendem Tuch. Mein Exemplar ist unten 8 *m* weit, die vordere Länge misst 110, die Rückenlänge 120 *cm*. Im Nacken ist der Stoff in 18 gleichmässige Falten zusammengezogen, die nach unten zu auseinanderfallen[1]).

---

1) Daher humoristisch-volkstümlich 'Borstenbesen' genannt.

Das Besondere dieses Mantels bildet der 'Brettchens'- oder 'Dachkragen von dieser Form:



Er wurde in echter Bauernart hergestellt. Starke Leinwand wurde nach obiger Form in soviel Stücken zugeschnitten, als man zu einem festen Gestell brauchte Dann tauchte man den Stoff in saure Milch, steifte ihn durch heisses Plätten, und wenn die Festigkeit und Stärke eines 'Brettchens' erreicht war, nähte man die Stücke zusammen, überzog man sie mit Tuch und umrandete sie mit Samt. Der Dachkragenmantel wurde von Männern und Frauen getragen; der Männermantel hatte im Rücken weniger Falten.

Dieses Gewand, eines der schönsten und wirkungsvollsten, die wir überhaupt in Thüringen besitzen, gleicht genau dem Mantel der 'Einspännigen' aus dem Ende des 17. und dem Anfang des 18. Jahrhunderts. Die 'Einspännigen', auch 'Stallbrüder' oder 'Herrendiener' genannt, waren reitende Boten der Ratsherren in den deutschen Städten[1]).

Vor 100 Jahren sah man noch allgemein als Werktagsersatz für die Mäntel die 'Regentücher', 'grosse Stücken Leinwand, welche bei Regen und Kälte als eine Hülle um den ganzen Körper geschlagen werden. Bei gutem Wetter trägt man sie zusammengerollt unter dem Arm'[2]).

Das Schuhwerk der Männer bestand bei Kniehosen- und Gamaschenkleidung aus starken, rindsledernen Schuhen.

Die Fuhrleute trugen in ganz Deutschland im 16. Jahrhundert besondere Lederstrümpfe, die hinten über die Kniekehle, vorn aber bis zum Unterleib hinaufstiegen und hier am Wams festgenestelt wurden. Sie sind noch heutigen Tages bei den Holzflössern des Schwarzwaldes zu finden[3]).

Die Bauersfrauen schützten die Füsse (besonders im Gebirge, hier noch heute) durch Socken. Es sind dies starkwollene Strümpfe mit angesetzter Tuch- oder Ledersohle. Zuweilen besetzte man auch noch einen Teil der Socken über die Sohle hinauf mit Lederstreifen. — Übrigens war das Barfussgehen, besonders auf dem Dorf und zu Sommerszeiten, früher allgemein üblich.

1) Hottenroth, Handbuch S. 761 mit Abbildung.
2) K. B. A. v. Hoff und C. W. Jacobs, Der Thüringer Wald 1, 1, 198.
3) Hottenroth, S. 587, Abbildung 143, 3.

Über ganz Thüringen verbreitet (und noch jetzt vielfach vor dem Wald im Gebrauch) war der Kopf-, Heid- oder Heedlappen (Abb. 1), ein viereckiges Tuch aus Leinwand, Baumwolle, Wolle oder Seide von sehr verschiedener Farbe und Musterung, das, nach ortsüblicher Sitte wechselnd, breit oder schmal, turbanartig um den Kopf geschlungen wurde. Welcher Zeit und Gegend der Heidlappen entstammt, ist ungewiss; viele erklären ihn für wendisch. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass diese Kopfbinde noch im Zusammenhang stand mit dem mittelalterlichen 'Schapel'. Eine andere Art, das Kopftuch zu tragen, ist noch heute im nördlichen Vorland üblich unter dem Namen 'Breiter Lappen'. Das Tuch wird vorn fest um die Stirn gelegt, die Seitenzipfel untergesteckt; die hinteren Zipfel verhüllen das Haar und fallen in den Nacken.

Die verbreitetste Mützenform ist die der Kirchenmütze, die nördlich vom Rennsteig und südlich der Unstrut und zwischen Eisenach (westlich) und der Ilm (östlich) getragen wurde. Die Grundform ist verkehrt-napfförmig und wurde aus Pappe oder aus in Brotteig gesteifter Leinwand hergestellt. Dieses Gestell überspannte die Mützenarbeiterin mit dem gewünschten Stoff: Seide, Samt, Brokat, schwarz oder farbig. Vorn, über der Stirn, lief die Mütze in einer stumpfen Schneppe aus. Der Vorderrand wurde zunächst mit faltigem Seidenband besetzt. Für den Rückenteil, Mützenstück oder Haubenfleckle (fränkisch) benannt, stand den Arbeiterinnen eine staunenswerte Fülle von Motiven zu Gebote. Es liessen sich Bände von künstlerischen Stickmustern zusammenstellen allein aus den verschiedenen Ausführungen der Hauben. Die einfache Kirchenmütze hatte kurzes Bandwerk; die beiden Bindebänder wurden an den Seitenzipfeln angenäht und, über den Nacken herabhängend, eine Anzahl Schleifen und Enden, stets von schwarzer Farbe. — Ganz verschieden von dieser breiten Form ist die spitze Haube des Werratals, das Mützchen des Eichsfeldes, die enganliegenden Mützen in Ostthüringen und einige andere Arten, die unten ausführlich besprochen werden sollen.


Abb. 1. Thüringer Kopf- oder Heidlappen (Zeichnung von R. Gerbing).

Im Schmuck hat sich wohl für jede Gegend etwas Eigenartiges herausgebildet, überall aber kehrt der Name 'Korallen' wieder für Perlen aller Art, von Glas, Bernstein, Silber. Sollte der ursprüngliche Schmuck in Korallen bestanden haben und der Name später auf das andere Material übertragen worden sein? Wirkliche Korallen habe ich nirgends in Thüringen als Volksschmuck gesehen. Bernsteinketten, oft aus sehr grossen Stücken zusammengesetzt, waren früher in ganz Thüringen beliebt; jetzt werden sie hauptsächlich noch im Fränkischen getragen. — Wunderschöne Gehänge — Münzen und aus Filigran zu-

sammengesetzte Zierrate, durch Kettchen verbunden — werden noch in den meisten alten Bauernfamilien bewahrt. Zusammengebogene Mariengroschen (zuweilen vergoldet), in reichen Familien auch wohl Dukaten, reihte man zu Halsbändern aneinander. —

Ich werde nun die den einzelnen Thüringer Landstrichen eigentümlichen Trachtenstücke besprechen.

Über die einstige nordthüringer Bauernkleidung ist sehr wenig bekannt, weil dort seit Menschengedenken städtische Mode an Stelle der Volkstracht getreten ist. Es liess sich nur noch feststellen, dass um Nordhausen um die Mitte des vorigen Jahrhunderts das Kopftuch getragen wurde und Sonntags die Kirchenbändermütze. In der Gegend von Sangerhausen hatte man als Kirchen- und Abendmahlstracht einen Mantel von dunklem Wollstoff mit dreifachem Kragen (ähnlich dem oben beschriebenen 'Spanischen Mantel'). Die Mützchen waren niedrig, oben mit schwarzen Seidenpuffen geschlossen.

Weit mehr Reste haben sich auf dem Eichsfeld erhalten. Dort herrschte die spitzzulaufende 'Schnürmütze', die schon an die hessischen Häubchen erinnert. Das Haar wurde straff in die Höhe gekämmt, der Zopf um den Kopfwirbel gelegt ('Tubbennest' = Taubennest); darauf stülpte man die Mütze, die unter dem Kinn mit Bindebändern gehalten wurde. Schwere seidene Schlupfen und Enden fielen über den Rücken. Ich kenne aus dieser Gegend nur schwarze Mützen; zur 'alten Tracht' sollen aber auch bunte gehört haben, besonders zum Brautanzug. Dazu Taffetfaltenröcke, Faltenwämster, lange Strümpfe und Schnallenschuhe. — Die längst verschwundene Männertracht bestand in Kniehosen, kurzem Kamisol mit abstehendem Schoss, Umlegekragen und gelben Knöpfen, langen weissen Strümpfen, Schnallenschuhen und Dreimaster. Diese Tracht galt für die Gegend um Heiligenstadt, Dingelstedt und nach Eschwege zu. In den ärmlichen Dörfchen nach Mühlhausen hin waren die schönen Schnürmützen zu winzigen Gebilden zusammengeschrumpft. Dann zeigte man mir noch kleine, weisse, enganliegende, mit schwarzer Seide gestickte Häubchen, die aber schon längst ausser Gebrauch sind.

Das Gebiet westlich und südwestlich von Mühlhausen kannte verschiedene Haubenformen, die zu ähnlichen Kleidern getragen wurden, wie ich sie vom Eichsfeld beschrieben habe: ein ganz niedriges buntes oder schwarzes Mützchen mit schmalen Bändern und eine spitze Haube, deren Mützenstück sehr vertieft in der tütenartigen Form lag. Die Zackenbänder waren im Innern der Tüte angenäht. Eine herrliche Silbermütze derselben Art, die als Brautschmuck gedient hat, stammt aus Windeberg bei Mühlhausen.

Die 'Vogtei', einer der vier erzbischöflich-mainzischen Gutshöfe, aus einer Anzahl südlich von Mühlhausen liegender Dörfer bestehend, hat länger als die Umgegend die schöne alte Tracht bewahrt. Jetzt

freilich erscheint höchstens noch ein altes Mütterchen beim heiligen Abendmahl in der Kleidung ihrer Jugend: schwarzer Faltentuchrock und -jacke, weisse gestickte Schürze, weisses Schultertuch, in dessen Rückenzipfel Namen und Jahreszahl mit schwarzer Seide eingestickt waren. Vor die Kirchenmütze wurde dabei die 'Schnurre' gebunden, eine etwa 10 *cm* breite, in steife Fältchen gelegte weisse Spitze, die über der Stirn in eine Schneppe auslief. Dazu gehörte der oben beschriebene Faltentuchmantel. Der steife Kragen hiess in der Vogtei die 'Kappe'. — Die Männer gingen werktags in der allgemein üblichen Thüringer Tracht, im blauen 'Spans-



Abb. 2 (zu S. 414).
Schäfer Simon aus Rödichen, Sachsen-Gotha.



Abb. 3.
Mädchen mit der Weimarischen Mütze.

kittel' und der Zipfelmütze. Sonntags aber putzten sie sich heraus. Da wurden zur schwarzen Samt- oder gelben Lederkniehose weisse Strümpfe angelegt und diese unter dem Knie mit grünem Seidenband befestigt. Unter dem langen grünen oder blauen Schossrock mit den übersponnenen Knöpfen schaute die buntseidene Weste hervor, und unter den weissen, schön gestickten und umgelegten Hemdkragen schlang der Bauer das Blumenhalstuch. So angetan und mit dem Dreimaster auf dem Kopfe schritt der stattliche 'Anspänner' von Langula oder Dorla zur Kirche.

Durch ganz Mittelthüringen herrschte als Prunkstück die 'Weimarische Mütze' (Abb. 3). Obgleich sie bis in den Wald hinein, westlich bis zur Emse,

getragen wurde, hat diese stolze Kopftracht sich am reichsten entwickelt in dem Gebiet zwischen Weimar—Erfurt—Langensalza. Die Grundform der 'Wimerschen Mötzen' war am Wald ähnlich wie die der Kirchenmütze. Das 'Gerippe' wurde dann freilich prächtig umkleidet mit einem perlen- oder goldgestickten Mützenstück und einer Fülle breiter, schwerer Atlas- oder Taffetbänder. Der Hauptschmuck aber war die Kopfbinde, die so vorgebunden wurde, dass nur die Schneppe der Mütze ein wenig hervorsah. Die Binde bestand aus einem etwa 10 *cm* breiten Streifen gesteifter Leinwand oder Pappe mit dunklem Stoff überzogen. Darauf nähte man staffelförmig über- und durcheinander schwarze Spitzen, künstliche Samtblümchen und Flittern, besonders aber Straussenfedern. Das Ganze glich fast dem Schmucke eines Indianerhäuptlings. Diese Mütze ist so schwer und beengend, dass schon die Kraft und Gewandtheit eines sehr kräftigen Bauerngeschlechtes dazu gehört, um in Dunst, Hitze und Staub eines Tanzbodens oder, in früheren Zeiten, unter der grünen Dorflinde sich stundenlang im 'Schottischen' oder 'Springer' zu drehen. Im reichen Gebiet des ehemaligen Waidbaues findet man noch ganz wundervolle Exemplare der Weimarischen Mütze. Hier ist die Form schachtelförmig-rund (hohe Mütze). Das innen liegende Mützenstück, meist von Gold- oder Silberstoff, reich gestickt; die bis 20 *cm* breiten Zackenbänder fallen bis auf die Fussknöchel und sind unten mehrfach übereinander mit Gold- oder Silbertressen, zuweilen auch mit Goldstickerei verziert. Im Ausputz der Binde suchte ein Dorf das andere zu überbieten. Da gibt es solche ganz aus goldenen und schwarzseidenen Spitzen (Herbsleben), andere sind aus Federblumen und Perlenbüscheln zusammengesetzt; am beliebtesten war aber stets die weiche Straussenfeder. Nun denke man sich einen Dorftanzboden voll Kirmsebäuerinnen im Festschmuck: dem dunkeln, feinen Faltenrock, mit etwa 20 *cm* breitem, violettseidenen oder grünen Vorstoss, darüber die buntseidene oder wollene Schürze, das Schnürmieder und unter diesem das schneeweisse Untermieder, das bunte Halstuch und den 'Mahlschatz' — es war gewiss ein Bild stattlichen und selbstbewussten Bauerntums. —

Der Thüringerwald selbst hat wohl eine einfachere, aber fast geschmackvollere Tracht entwickelt als das reiche 'Land'.

Ich möchte zunächst von der Nordseite des Rennsteigs einige besonders anmutige Anzüge beschreiben. Zunächst ist da der Abendmahlsanzug, der bei Frauen stets schwarz-weiss gehalten ist; Konfirmandinnen, überhaupt junge Mädchen trugen dabei vielerorts farbige Mützen. Am sinnigsten — nämlich ganz weiss —, abgesehen von dem schwarzen Tuchrock und den Schuhen, war die Abendmahlstracht in Creuzburg a. d. W. Überall in den Walddörfern und auch im Vorland heftete man in die niedrigen, meist samtenen Mützen weisse, steife Spitzen. Die weisse, gestickte Schürze war so weit, dass sie den ganzen Rock verdeckte.

Eines der anmutigsten Kostüme hat Ruhla geschaffen als bräutliches Gewand für seine weit und breit wegen ihrer Schönheit berühmten Mädchen. Ein kurzer Faltenrock von schwerer Seide oder Tuch, schwarzseidene Jacke, weissseidene Schürze und als eigentlichen Brautschmuck die Gold- oder Silberkappe. Von der Form der Kirchenmütze war dieser wunderschöne Kopfputz, der Stoff aus Gold- oder Silberbrokat, bestickt mit Blumen aus Gold- oder Silberfäden und Metallplättchen. Die Ruhlerinnen trugen ihren 'Heedlappen' anders als die übrigen Thüringer Frauen. Das Tuch aus feiner Wolle oder Kattun war verschiedenfarbig; ältere Frauen trugen Dunkelblau, bei den Mädchen war ein lichtes Rot besonders beliebt, die Zipfel befranst und mit Glasperlen bestickt. Man legte den Heedlappen schmal zusammen und schlang ihn so um den Kopf, dass ein gestickter Zipfel neben dem Ohr hing. Dazu gehörte die berühmte 'Schurztracht', die ausser in Ruhla noch in den oberen Laucha-Dörfern: Kabarz, Gross- und Klein-Tabarz nachzuweisen ist. Diese, von der übrigen Volkstracht abweichende Kleidung schildern Mosch und Ziller (1813 S. 264 f.) wie folgt: Die Mädchen . . . „erscheinen mit unbedecktem Haupte, das Haar hinaufgeschlagen nach dem Oberteil des Kopfs, umwunden mit purpurnem Bande, dass zwei niedliche Röschen, weit an den Ecken hervorragend, den Kopfputz enden, und von ihnen flatternd zwei Bänder den Rücken herabhängen. Bisweilen, z. B. beim heiligen Nachtmahl, umwinden sie die Stirn mit rothem Bande, doch setzen sie einen weissen Schleyer darüber her, der das Gewinde meistens verdeckt. Den Hals ziert eine oder mehrere Schnuren Glaskorallen oder Dukaten; den Leib umschliesst ein auf allen Näthen mit Tressen besetztes Mieder, vorn an dem Busen über einem buntfarbigen Brustlappen geschnürt. Unter dem Busen schliesst die weisse Schürze und der einzige dunkelgrüne, mit hellblauem Bande besetzte Rock an; oben, wo er beginnt, bildet er eine kleine um den Leib her gehende Wulst. Unter dieser Wulst ist der Leib bis zu den Hüften mit schwarzem Tuchbande umwickelt; dies nennt man schürtzen". . . .

Ebenso eigenartig war das völlig weisse 'Kirmseheid', von dem jetzt auch das älteste Mütterchen nichts mehr weiss. Schon zur Zeit, als das in meinem Besitze befindliche Aquarell entstand (1859), war kein vollständiger Anzug mehr vorhanden. Die einzelnen Stücke wurden aus verschiedenen Häusern zusammengetragen, und dann kamen die 'ältesten Leute' herbei, um noch einmal die Tracht ihrer Jugend zu bestaunen. Die Mütze des Kirmseheids ist übrigens noch nicht ganz verschwunden. Längs der Waldsaumstrasse (von Eisenach bis Ilmenau) kann man noch manche Alte zur Kirche wandern sehen mit dem bunten Kopftuch, das in breiten Zipfeln zu Seiten der Haube niederfällt.

Einen anderen, höchst kleidsamen Haubenschmuck möchte ich hier erwähnen, die Stirnkappe. Dieses so einfache Stück, das hauptsächlich

zwischen der Emse und der Gera zur Kirmse, Hochzeit, auch zuweilen zum Abendmahl angelegt wurde, bestand nur aus einem Stück breiten Samtbandes, ringsum eingefasst mit schwarzen Spitzen. Man band die Stirnkappe so vor die Kirchenmütze, dass die unteren Spitzen als Schleier über die Augen fielen.

Hier sei auch gleich des in ganz Thüringen mit geringen örtlichen Abweichungen getragenen Brautheids gedacht. Rock und Jacke waren, wie die von Ruhla, nur, statt aus Seide, aus Tuch gefertigt; den Hals umgab der herabfallende Spitzenkragen des Mieders, mit Rosenknöspchen durchsteckt; darüber leuchtete der goldene oder silberne Mahlschatz. Mit viel Kunst und Mühe befestigte die Brautmutter oder Patin der Ehrenbraut das 'Flitter-, Bänder- (Bänger-), Schnür- oder Blumenheid' (so in der Vogtei) auf dem Kopf der Braut. Um das straff in die Höh gekämmte Haar legte man, mit Stecknadeln nachhelfend, dreifach übereinander, hochrotes, in Quetschfalten gelegtes Zackenband. Als oberen Abschluss erhielt dieser Kopfputz die Flitterkrone, einen halbkugelförmigen dichten Strauss von künstlichen Blümchen, Flittern, vergoldeten Gewürznägeln und Perlen. Die Brautkrone ist durch grüne Seidenschleifchen mit dem Bänderschmuck verbunden. Das Alt-Tabarzer Bängerheid hatte eine etwas andere, fast sanduhrähnliche Form. Auch gehörten dazu noch einige hervorragend schöne Schmuckstücke: eine goldene oder silberne Kette, die quer vorn über der Schürze hing und an rosaseidenem Band das fein gestickte Prunktaschentuch hielt. Dann wunderschöne blausamtene, goldgestickte Handschuhe mit Pelzbesatz. Im Nacken war (wie sonst am Brautmantel) ein gewaltiger Seidenschleifenbusch befestigt, der 'Nünsterzipfel', das Ehrenzeichen der Jungfräulichkeit. Ein kleines Brautkrönchen soll in der Gegend von Paulinzella auch vom Bräutigam getragen worden sein; ein solches befindet sich im Museum des Thüringerwaldvereins zu Erfurt. —

Auf der Südseite des Rennsteigs haben sich mancherlei Abweichungen herausgebildet im Gegensatz zum nördlichen Vorland. Soweit das Eisenacher und Meininger Gebiet reicht, trug das 'Weibervolk' das 'Sperrheid', ein spitzes Mützchen mit Kinnbändern und einer nicht allzulangen Bandschleife im Rücken. Das Mützenstück, das (im Gegensatz zu den spitzen Hauben um Mühlhausen) aussen liegt und das ganze Rückenteil der Haube einnimmt, besteht aus verschiedenfarbigen, aneinandergesetzten und in kunstvoller Weise zusammengezogenen und genähten Bändern. Diese Technik nannte man 'gerupft'. Das festliche Sperrheid war lebhaft gefärbt: rot, blau-weiss usw. Dazu trug man den bekannten Faltenrock und das Spenser.

Ein weiter, schutenförmiger Hut, wie man ihn noch jetzt vielfach im Werratal sieht ('Pferdekopf' genannt), ist ein vorzüglicher Schutz gegen die brennenden Sonnenstrahlen in der Erntezeit.

Das ehedem so malerische Waldnest Brotterode am Südfusse des Inselsberges hielt viel auf seine eigenartige Tracht. Bei dem furchtbaren Brande im Jahre 1894 ist leider auch das letzte Stück der alten Volkskleidung zugrunde gegangen. Im Museum des Thüringerwaldvereins zu Erfurt befindet sich aber noch eine Puppenfigur in Altbrotteröder Tracht.

Eine alte Brotteröderin beschrieb mir seinerzeit die Anzüge ihrer Vorfahren[1]): „In Brotterode wurde über das bunte, seidendurchwirkte 'Sürkismieder' die ausgeschnittene, goldgeschmückte, mit rotem Brustlatz versehene Jacke gezogen. Den Hals schmückte eine Kette aus schwerem Goldfiligran, 'ausgegrabene Körnerkette' genannt, mit dem Henkeldukaten. Schwerer, vielfaltiger, bis auf die Füsse reichender Tuchrock, mit schwarzem Band (Galonen) benäht. Hackenschuhe und weisse Strümpfe. Der eigenartigste Teil der Tracht war wieder der Kopfschmuck. Die beiden, von rotgeblümtem Seidenband umwickelten Zöpfe waren in Schleifen geordnet, das ganze Haar aber mit dem goldenen Flitterband eingehüllt. Mit diesem wurde im Nacken der 'Ankenbusch', eine rotseidene Rosette, verbunden. Über das Ganze erhob sich die 'Krone', d. h. der Brautkranz aus Flitter, Silberdraht und Perlen.“ . . .

Ein Trachtengebiet für sich ist das ehemalig hessen-hennebergische Land von der Schmalkalde bis zur Hasel-Schwarza. Die Abgeschlossenheit, die strenge religiöse Richtung (teils lutherisch, teils reformiert) haben hier viel beigetragen zur längeren Erhaltung des besonderen Volkstums. Am 'Hessenrock' und an der Haartracht kann man jedes 'Hessenwib' schon von weitem erkennen. Der in unzählige Fältchen gezogene dunkelgrüne Rock ist mit einem hellgrünen Streifen besetzt. Ganz besonders geschmackvolle Einzelheiten findet man an den Mützen. In meinem Besitz befindet sich eine Konfirmandinnenmütze aus Kl.-Schmalkalden aus Silberbrokat mit hellblau-atlassenen Binde- und Schmuckbändern — ein sehr wirkungsvolles Stück. Die schönsten Henneberger Hauben bewahrt das Museum des Henneberger Geschichtsvereins in der Wilhelmsburg über Schmalkalden. Die Form ist ganz abweichend von der nördlich vom Rennsteig bekannten Ausführung: am Hinterkopf gewölbt und vorn mit einer abstehenden Krempe. Blausilberner oder rot-goldener Brokatstoff wurde als Unterlage verwendet bei zwei der prächtigsten Stücke. Das Gewebe ist bestickt mit Gold- und Silberblumen; über den Rücken hingen meterlange Bänder oder Kettchen aus Gold- oder Silberlitze.

Das hochgebundene Kopftuch und die Haartracht kennzeichnet die Dörflerinnen zwischen Schmalkalden und Mehlis. Die Zöpfe werden in vielteiligen Flechten so geordnet, dass sie eine Art Kegel bilden, über den Kopflappen herausragen und so viel mehr zur Geltung kommen, als

1) Thüringer Monatsblätter 1894, Nr. 4.

im nördlichen Vorland. Eigenartig und noch nicht ganz ausser Gebrauch ist die 'Nachtmahlstracht'. Der Anzug schwarz, dazu der schwere Tuchmantel. Als Kopfbedeckung ein spitzes, schwarzes, weiches Häubchen, darüber deckelartig ein zweites, und beide umhüllt von der 'Oberziehhube', einer weiten, zipfeligen Haube aus weissem Mull mit breiter, weisser Spitze, die bis über die Augen fiel. Schwarzer Samt ist als Spenserstoff sehr beliebt; man verziert den Brustschluss recht kleidsam mit Silbertressen und gleicher Stickerei. Dazu die silberverzierte schwarze Haube und russisch-grüner Wollrock.

Eine sehr altertümliche, jetzt längst vergessene Tracht aus Mehlis haben uns Mosch und Ziller im Bilde und beschreibend aufbewahrt[1]). Das auffallendste daran ist ein weisser Schleier, der den Kopf (nicht das Gesicht) verhüllt, bis auf die Schultern reicht und, wie es scheint, zipflig auf den Rücken fällt. Die Frau ist bis auf die weissen Strümpfe und den blauen Ausschnitt der Jacke ganz in Schwarz gekleidet; das Mädchen trägt ein lichtblaues Kleid (eine Farbe, die in der Thüringer Tracht für Kleiderstoffe ganz ungewöhnlich ist), weisse Schürze und, was gewiss besonders anmutig wirkte, Strümpfe, Stirn- und Halsband von hochroter Farbe. —

Es bleibt mir noch übrig, der Tracht des alt-sorbischen Altenburger Landes einige Zeilen zu widmen. Die Altenburger weichen in der wenig schönen Ausbildung ihrer Kleidung auffallend von allen Thüringern ab. Die im Erlöschen begriffene Tracht hat sich, wie nachweisbar, erst zu Anfang des 19. Jahrhunderts entwickelt, und Abbildungen aus der Zeit um 1700[2]) zeigen wiederum ein völlig anderes Gepräge. Damals bestand der Staat des Bräutigams in schwarzem 'Schmitzkittel', kurzem Wams, darunter der weisse Schmitzkittel. Dann folgt der rote 'Unterrock', eine Art Hemd, schwarze Hosen und Stiefel; roter, spitzer, breitkrempiger Hut mit grün-goldener Binde. Bunt und kleidsam war die Brauttracht: die hohe rote Brautmütze (das 'Hormt') war mit vergoldetem Silberblech belegt. Ein Mieder von schwarzem, rot eingefasstem Tuch, schwarzes, farbig geränderte Übermieder, schwarzer Rock, weisse gestickte Schürze und darüber der prachtvolle Faltenmantel aus schwarzem Tuch mit leuchtend rotem Futter.

Von der jetzt fast verschwundenen Tracht des 19. Jahrhunderts sind die eigentümlichsten Gewandstücke des 'Melcher'[3]) der lange weisse Rock, Pumphosen, hohe Stiefel, ein breitkrempiger Hut. Die 'Marje' trug zu Anfang des Jahrhunderts noch das Hormt. Der Rock war ganz kurz, kaum über die Knie reichend und so eng, dass die Trägerin kaum aus-

1) Mosch-Ziller, Beschreibung S. 321. Abbildung Tafel I.
2) Vgl. den Literaturnachweis oben S. 412.
3) 'Melcher' und 'Marje' waren die beliebtesten Altenburger Namen.

schreiten konnte. Die gebräuchliche Haube lag dem Kopf so fest an, dass das Haar grossenteils weggeschnitten werden musste. Im Nacken verlängerte sich die Haube zu einer Art steifem Schleier, der bis zur Taille herabhing. Die Brust wird verdeckt von einem panzerartigen, abstehenden, schwarz überzogenen Stück Pappe, dem berüchtigten Latz, der dem ganzen Anzug den Stempel des Unbequemen, ja direkt Hässlichen aufdrückte. —

Als letztes sei eine Kopftracht besonderer Art erwähnt, die hauptsächlich in der Umgebung von Jena getragen wurde und im Jenaer städtischen Museum in einigen Prachtexemplaren vertreten ist. Abweichend von der west- und mittelthüringer Tracht umhüllt das Häubchen des Saaletals nicht nur das Haar, sondern auch die Wangen, ähnlich wie die ehemaligen Kindermützchen.

Es gibt einfache von Kattun, aber auch prachtvolle gestickte Hauben dieser Art. Besonders schön ist ein Stück von rot-goldenem Brokat, dessen Rand durch eingewebte Goldspitzen äusserst wirkungsvoll gehoben wird. —

Wie fast überall am Ende eines Kapitels über Volkstracht, muss leider auch hier gesagt werden: Es war einmal. Tatsächlich gibt es nur noch wenige Striche in Thüringen, wo man bei feierlichen Gelegenheiten (Begräbnis, Abendmahl) noch alte Frauen in der echten Bauernkleidung sieht. Je weiter sich die Lokalbahnen und mit ihnen Fabrikbetriebe und Touristenschwärme ausbreiten, desto mehr verblasst auch die Erinnerung an das Gewand der Voreltern; es wird verlacht und höchstens zum 'Verkappen' benutzt am dritten Kirmsetag und beim 'Bauernstück' der Maienfeste. Diese überall beobachtete Tatsache wird nicht aufgehalten durch das neuerdings erwachte Interesse der Städter an der lang belächelten Bauerntracht, noch durch Trachtenfeste und ähnliche Veranstaltungen. Wer unser Dorfleben in den letzten Jahrzehnten aufmerksam verfolgt hat, wird, wenn auch mit tiefem Bedauern, bestätigen müssen: „In etwa 40 Jahren ist die Thüringer Tracht nur noch ein volkskundlicher Begriff.“ Suchen wir, soweit es sich durchführen lässt, ein möglichst lückenloses 'Museum Thüringer Volkstrachten' zu schaffen, um dieses Stück mitteldeutschen Volkstums der Nachwelt wenigstens greifbar und lebendig zu erhalten!

Schnepfenthal in Th.

Kleine Mitteilungen.

Die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter.

Allbekannt ist der Gebrauch der katholischen Kirche, am Karsamstagmorgen vor der Kirchtür das 'neue Feuer' aus Stahl und Stein zu schlagen, mit dem dann nach feierlicher Segnung die vorher ausgelöschten Lichter des Gotteshauses wieder angezündet werden: der ganze Ritus ist uralt, wenngleich seine einzelnen Momente nicht immer in gleicher Weise auf die letzten Tage der Karwoche verteilt gewesen und erst im 13. und 14. Jahrhundert für den Karsamstag in der jetzt üblichen Zeremonie zusammengefasst worden sind. Vgl. darüber das katholische Kirchenlexikon 2. Aufl. 9, 1135 f., Du Cange 2, 272 f. s. v. *cereus paschalis*; Kellner, Heortologie S. 54 f. Der Ideenkreis, aus welchem diese Neuschöpfung des reinen Feuers hervorging, war schwerlich auf das Christentum beschränkt, die kirchliche Zeremonie ihrerseits wird aber die Volksphantasie vielfach angeregt und befruchtet haben, ihr wird man an der Entwicklung der 'Osterfeuer' (Mythol.[4] S. 511 ff.) einen wesentlichen Anteil zuschreiben dürfen. Von der Osterkerze selbst gehen gemäss der Volksmeinung zauberhafte Wirkungen aus (vgl. nur Wuttke-Meyer, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart Nr. 81. 195), des von ihr abeflossenen Wachses bemächtigen sich auch heute die Gläubigen gerne. Darum hat man auch von jeher die Osterkerze mit ganz besonderer Sorgfalt bereitet, ihre Zurüstung ist oft geistlichen Frauen anvertraut worden (bisweilen noch jetzt), vollkommen weisses Wachs, ohne jede Beimischung von gelbem oder grauem, ist dazu erforderlich. Dass man sich dabei gern einer älteren Technik bedient (wie bei der Herstellung von Kultgegenständen sonst häufig) und die Mittel der modernen Fabrikation verschmäht, darf nicht wunder nehmen. Von diesem Standpunkte aus werden sich auch die Mitteilungen verstehen, die ich hier aus einer Handschrift des 15. Jahrhunderts vorlege, die aber ihrem Inhalte nach erheblich weiter zurückreichen.

Prof. Dr. Gustav Binz hat die deutschen Handschriften auf der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel 1907 sorgsam beschrieben; dort ist S. 26 f. unter A. IV. 45 der Inhalt des Codex verzeichnet, dem ich das folgende Stück entnehme (Wackernagel erwähnt ihn nicht unter den altdeutschen Handschriften der Baseler Universitätsbibliothek 1836, er wird ihn zu den 'Legenden- und Gebetsammlungen aus dem 15. Jahrhundert gerechnet haben, die er nach seiner Angabe S. 7 beiseite liess). Die Handschrift beginnt mit dem 'Geistlichen Baumgarten' aus dem Kreise der Minoriten zu Augsburg (vgl. darüber meine Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt, 6. Stück, 1906, S. 100), den sie nicht vollständig bringt. Nach einer Reihe leerer Blätter hebt 67a eine deutsche Bearbeitung der gebräuchlichsten lateinischen Hymnen an: zuerst werden (wie bei ahd. Interlinearversionen) die einzelnen Wortgruppen ins Deutsche übertragen, darauf folgt jedesmal eine zusammenhängende, schon mit Erklärungen verwobene Übersetzung. Die Arbeit sollte wahrscheinlich frommen Frauen (für die auch der 'Geistliche Baumgarten' bestimmt war) das Verständnis der lateinischen Hymnen des Breviers ver-

mitteln. Der Schluss der Handschrift lässt, wie schon Binz bemerkt hat, ihren Ursprung in Augsburg vermuten, wohin sie ja auch der 'Geistliche Baumgarten' und die Mundart (aber nicht 'baierisch', Binz S. 26) verweist.

Unter den Hymnen wird nun 80a, 81a der wohlbekannte des Venantius Fortunatus 'Crux fidelis inter omnes', der in der Liturgie des Karfreitags eine grosse Rolle spielt, durch einen besonderen Kommentar ausgezeichnet, den ich in vereinfachter Schreibung und von mir interpungiert hier abdrucke.

82a. Disen ympnus hat gemacht Prudencius, den singt die hailig kilch an dem hailigen osterobent. des maynunge ich wil erzellen, so ich kurczlichost mag, doch ettwas lenger und mit me worten denn die andern ymps, wan er ist den schlecht gelerten ouch ettwoz selczner ze tutzsche denn die andern ymps. Wan dar inn ist berûrt by dem materlichen fure und liecht daz gaistlich fúre und daz gaistlich liecht, und besunderlich dar inn gemerckt, wie der gloub an dem Carfritage in allen herczen erlasch, ußgenomen in der künglichen muter Marie mägtlichem herczen erlasch er nie. Darumb singen wir den ymps an dem osteraubent ob dem fiure, daz die cristenhait denn von niuwem angezundt an dem cristallen oder einem andern herten stain, daran man denn daz fúr fur slecht und anziundet, als denn unser bûcher und briefer daz gar ordenlich uß wisent, wie wir daz tun sollen ze zaichnuß, daz der gloub und ouch die myn gottes ze suchen und ze erholen ist in Christo, von dem sant Paulus spricht: 'aber der stain oder der velse was Cristus.' und darumb den materlichen sinne wil ich uff das kurtzest schriben, daz der (82b) gaistlich sinne darus lichtsamlich múg gezogen werden. Wan des ersten so rûfen wir in disem ymps Cristum an, daz er uns daz liecht fúr die ingevallen vinsternuße widergeb, so wir also singent: O guter herlaiter Jhesu Crist, du wunder des schinenden liechtz, dem alle zit gewertig ist und zû dinem willen gentzlich stät, wir bitten dich, gib uns rechtgloubigen daz liecht wider, wan die sunne undergangen und ain solliche vinsternússe ingefallen ist. Wie wol du dinen himelschen palast mit unzallichen gestirn gezieret hast und ouch mit des mones liecht, ye doch so zôigest du uns daz liecht in stainis geschlächt ze suchen, als wir daz fiure usser dem kißling schlachent, darumb daz der mensch wisse, daz im die hofnunge des liechtz verborgenlichen behalten sige in dem stätvesten lip Christi, der sich selber genempt het ainen stätvesten velsen oder stain, von dem unser fúr herkomen ist. Darnoch erzellen wir, *in wie maniger layge wise wir daz fúre behalten in liplicher materie*, daz wir daby ouch mercken in gelichnusse, wie wir daz gaistlich fúr oder liecht erholen oder behalten múgen. So wir singent, *die fúr erneren oder behalten wir mit dachten, die wir in dem oli fucht machent, und in den durren faculen ouch, so wir faden oder dacht von bintzenmarg bestrichind mit honigwaben, so daz honig daruß gedruckt wirt. Und aber, so wir lynyn tûch oder tûcht in scherben tûnd, da vaystn oder unslit oder des gelich inn ist. Oder wir behalten das fiure oder daz liecht mit oder in dem hartz, daz bech daz von den tannen kompt, und ouch in dem flachs oder in dem werck, daz wir mit wachs zû synweln kertzen machent.* Zum dritten mal bitten wir denne gotte, daz er im empfengklich und gevällig laß sin daz fúr oder daz materglich liecht, daz wir im in der gnadrichen nacht am osterobend opfrent, und ouch die myne und das liecht des globen, die daby bezaichent sint, so wir singent und sprechend: 'O got, wie ain so wurdig ding ist daz liecht, daz dir din swaygn opfert in dem anvang der gnadrichen nacht, daz

---

5 marterlichen *Hs.*, *lat. materialis.* — 5 daz gaistlich fúre *zweimal.* — 7 mägtlichen *Hs.* — 9 hertzen stain *Hs.* — cristallen, vgl. Honorius Augustod., Gemma Anime, lib. 3, cap. 101—102 (Migne, Patrol. Lat. 172, 668). — 12 vgl. 1. Cor. 10, 4: bibebant autem de spiritali petra, petra autem erat Christus. *Vgl. dazu die erste oratio über das neue Licht in der Liturgie des Karsamstags.* — 13 marterlichen *Hs.* — 16 du vmder *Hs. Zu dem Folgenden vgl. die zweite Oratio und die Benedictio Cerei des Karsamstags.* — 22 productum e silice, *erste Oratio und die Benedictio Cerei des Karsamstags.* — 23 Christe *Hs.* — 29 vaysm *Hs.* — 32 ff. der Inhalt ist wiederum entnommen den drei Orationen am Karsamstag beim Anzünden des neuen Feuers und der folgenden feierlichen Benedictio Cerei.

von diner gab hie ist. es enist ouch nutzit costlichers denn daz liecht, da durch wir ander din gaben beschöwent.' Oder also: 'o got, du bist ain gar wurdig ding des liechts, daz din swayg opfert' als vor etc. (83a) Du bist ain wares liecht den ougen und den sinnen in der vernunft, inwendig und ußwendig in der synnlichait. ich bitt, daz du gnädiclich empfahest daz liecht, daz ich dir opfern und in geduncket ist in die salbe dez hailigen crysmens. O vater, wir bitten, empfah es durch dinen (ain) gepornen (sun) Cristum, an dem din gesichticlich gunlichait stat, der unser herre und din aingeboren sun ist, usser dem und dir der hailige gaist gaistet wirt, durch den din glantz, ere, wishait, kayserlich macht, gütin und din miltikait daz rich vollstercket und mit drivaltikait zesamen wibet die zit durch ewig zit Amen.

Die Osterkerze repräsentiert die Persönlichkeit Christi (= *Lumen Christi* in der Liturgie), wie schon die fünf aufgedrückten Weihrauchkörner (= fünf Wunden) bezeugen; von ihr geht das neue, durch Stahl und Stein erzeugte Feuer aus, wird von da den drei Kerzen mitgeteilt, die der Diakon auf der Triangel seines Rohrstabes vor sich herträgt, und durch diese werden dann alle vorher ausgelöschten Lichter der Kirche wieder entzündet. Die Erklärungen des Baseler Stückes sind den Orationen und Segnungen entnommen, die während dieses liturgischen Aktes von dem fungierenden Geistlichen gesprochen und rezitiert werden. Das Zeremoniell, das die Baseler Hs. voraussetzt, stimmt allerdings nicht durchweg mit dem heute üblichen, wie sich schon daraus ergibt, dass der Hymnus *Crux fidelis inter omnes* (vgl. Mone, Hymnen 1, 131 f.), der heute dem Karfreitag vorbehalten ist, mit der Feier des Karsamstags verbunden wird.

Das Wichtigste ist jedenfalls der Passus, in welchem beschrieben wird, wie man das neue Feuer hervorruft und in der Osterkerze bewahrt. Eigentlich finden sich, auf drei Gruppen verteilt, vier Arten der Gewinnung des neuen Lichtes angegeben, nachdem es aus dem Stein geschlagen war: *erstens* werden Dochte in Öl getaucht und entzündet; *zweitens* werden Fackeln aus Binsenmark erzeugt, das in Wachs gerollt wird (einfach Waben aus Bienenstöcken, denen man den Honig ausgepresst hat, wie heute noch auf einfachste Weise geschieht, z. B. in Vorarlberg); *drittens*, in Töpfen oder Scherben, welche Fett oder Unschlitt enthalten, werden Leinenstreifen oder Dochte durch Funken zum Entzünden gebracht, das gibt nur Licht, aber zunächst keine Kerze; *viertens*, Stücke Flachs oder Werg werden in Tannenharz oder Wachs gerollt und dadurch Kerzen hergestellt. Diese vier Arten entsprechen ungefähr der alten Geschichte der Kerze, wie sie der Geschichte des Wortes abgewonnen wurde durch Rudolf Hildebrand, DWtb. 5, 614 f., vgl. Heyne, Deutsche Hausaltertümer 1, 60 ff., 200, besonders 126 f. 276 f. Es wurden also tatsächlich für die Bereitung der Osterkerze im Mittelalter Verfahrungsweisen angewendet, die sonst nicht mehr (wenigstens nicht im 15. Jahrhundert) gebräuchlich waren, was sicher mit dem rituellen Zweck des neuen Lichtes zusammenhängt.

Graz. Anton E. Schönbach.

---

37 es amst ouch *Hs.* Die Gedanken sind im wesentlichen der Benedictio Cerei entnommen, hier aber in einer Sprache ausgedrückt, die bereits den Einfluss der Mystik erfahren hat. — 42 ain, sun *fehlen*; gesichticlich gunlichait = *gloria visibilis.* — 46 weben *ist hier noch stv.*

Ein isländisches Pfarrhaus vor hundert Jahren.

Als Ergänzung zu den in Reisebeschreibungen sich findenden und natürlich nur allgemein gehaltenen Bemerkungen über isländische Wohnungen kann nachstehende Schilderung einer Pfarre dienen, die dem isländischen Roman 'Maður og kona' (Mann und Frau) entnommen ist[1]. Der Verfasser, Jón Thóroddsen (1819—1868) beschreibt darin Einrichtungen, wie sie in seiner Jugend, also der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, in Island bestanden, wenn auch die Geschichte selbst als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich zutragend gedacht ist. Die betreffende Schilderung lautet, ins Deutsche übertragen, folgendermassen:

Die Pfarre hatte für damalige Zeit sehr gute Gebäude aufzuweisen. Allerdings waren sie schon ein wenig alt, denn séra[2] Sigvaldi hatte sie in seinen ersten Amtsjahren aufführen lassen, doch waren sie alle noch ganz fest, weil sie aus gutem Material errichtet waren; damals war es nämlich üblich, die Häuser stark und fest zu bauen und auch mehr auf Wärme bedacht zu sein, als allein auf Schönheit, wie man heutzutage zu tun pflegt. Die Haustür[3] war gerade nach Süden gerichtet und die Bewohner glaubten bestimmt zu wissen, dass es genau 12 Uhr mittags war, wenn der Sonnenstrahl in die Haustür und auf die Mühle fiel, die hier drinnen rechts vom Eingange stand. Die Giebelwand, in welcher der Eingang war, bestand ganz aus starken Brettern[4]. An der Haustür befand sich ein grosser Kupferring, in den man hineingriff, wenn man die Tür öffnen oder schliessen wollte. Aussen war über der Tür verquer ein Brett eingefügt, in diesem war mit römischen Ziffern die Jahreszahl der letzten Erbauung des Hauses eingeschnitten.

Oben auf der Giebelspitze stand eine Stange, ungefähr eine Elle hoch, darauf befand sich eine Wetterfahne, das war ein kleines Brett, welches sich um einen Eisenstab drehte, der aus dem oberen Ende der Stange herausragte. Das Brettchen war durchbrochen geschnitzt und zeigte den abgekürzten Namen des Pfarrers. Es drehte sich nach dem Winde und kreischte laut, wenn es stürmisch war, weshalb Spottvögel sagten, „das Vieh gliche stets seinem Pfleger[5], denn die Wetterfahne hätte dieselbe Tonlage wie der Pfarrer", womit sie darauf anspielten, dass séra Sigvaldi eine dünne Stimme hatte.

Vom Hauseingange erstreckte sich ein etwa fünf Ellen langer Flur[6] gerade nach hinten; in ihm befand sich auf jeder Seite eine Tür. Die eine führte in die Stube[7], diese war drei Fach[8] lang. An der Seite, die nach dem Hofplatz[9] vor

1) Ein Kapitel aus diesem Roman, das in einem Bauernhause spielt, ist in deutscher Übersetzung als Sittenbild in das Buch 'Island am Beginn des 20. Jahrhunderts' von Valtýr Guðmundsson (aus dem Dänischen von Richard Palleske) aufgenommen.

2) Ehrentitel der Geistlichen.

3) Bœjardyr (n. pl.). Dieses Wort bezeichnet nicht nur die Eingangspforte selbst, sondern zugleich auch den kleinen Vorraum innerhalb derselben. Hier verwahrt man einzelne Gegenstände, z. B. die Mühle. — Übrigens heisst 'dyr' nur die Türöffnung, die (bewegliche) Tür selbst aber 'hurð'.

4) Während auf ärmeren Höfen eine Giebelwand nur in ihrem obersten Teile aus Holz, unten aber — wie alle Hauswände — aus Rasen und Steinen erbaut war.

5) Isländisches Sprichwort, das meist in geringschätziger Bedeutung und oft, wie hier, auch für leblose Dinge gebraucht wird.

6) Anddyr.

7) Stofa = gute Stube.

8) Ein Fach misst in der Regel drei, zuweilen vier Ellen.

9) Dem 'hlað' (n.).

dem Hause, also nach Süden gewendet war, befanden sich zwei Glasfenster; darunter stand ein grosser Tisch und auf jeder Seite desselben ein Stuhl mit ledernem Sitz. Die Rücklehne der Stühle war sehr hoch und mochte jedem mittelgrossen Manne, wenn er sass, bis zur Nackengrube reichen. An der Giebelwand[1]) der Stube stand ein grosser offener Schrank, darin war allerlei zinnernes und irdenes Tischgerät aufgestellt. An der nördlichen Wand hingen zwei Porträts, und in der Mitte dieser Wand stand eine grosse eichene Kommode[2]), die beinah bis an das Obergeschoss[3]) reichte; vor der Kommode stand eine grosse Kleidertruhe und vorn in der Ecke ein verschlossener Schrank. — Auf der anderen Seite des Flurs war die Tür zu dem Schlafraum[4]) der Knechte, deren Betten zu beiden Seiten standen. Er mass ebenfalls drei Fach in der Länge; er war nicht gedielt, doch waren die Wände mit Brettern verschalt. An der Seite, die dem Hofplatz zugekehrt war, befanden sich im Dach einige kleine runde, mit dünner Haut bespannte Fenster[5]). — Vom Flur aus ging in gerader Richtung nach hinten der Gang[6]), in welchem man sehr bald an zwei einander gegenüber befindliche Türen kam, von denen eine in die Küche[7]), die andere in die Speisekammer[8]) führte. Ungefähr vier Ellen hinter diesen Türen hatte der Gang ein Ende[9]). Die Badstube war ein grosses und sehr hübsches Haus[10]). Unten war gegenüber der Tür ein Webstuhl aufgestellt und an dem einen Ende, linker Hand, war eine Gästekammer[11]) mit zwei Betten darin, an dem anderen Ende aber eine zweite Kammer, die zwei Fach lang und gut mit Brettern verschalt war. Diese war eigentlich zur Schlafkammer für vornehmere Gäste bestimmt gewesen und enthielt zwei Betten, jetzt aber hielt þórarinn, der Schwager des séra Sigvaldi, sich darin auf und schlief dort auch des Nachts. Das Obergeschoss[12]) der Badstube war in seinem östlichen Teil für das Gesinde bestimmt, welches hier des Abends bei der Arbeit sass; des Nachts schliefen jedoch nur die Mägde daselbst, die Knechte dagegen im „skáli". Am anderen Ende der Badstube kam man zunächst in ein kleines Gemach von der Länge eines Fachs, darin befanden sich zwei Betten, auf jeder Seite eins; in dem einen schlief Guðrún, die Haushälterin, in dem andern aber schlief selten jemand, ausgenommen dann und wann eine Fremde; hier liess man Sigrún[13]) schlafen, solange sie sich in der Pfarre aufhielt. Durch dieses Gemach gelangte man in ein zweites, das ungefähr anderthalb mal so gross war als das erste, dies war die Kammer des Ehepaares. Darin standen zwei Betten, auf jeder

1) Also der Tür gegenüber.

2) Dragkista.

3) Das 'lopt', ein Boden, der von dem unteren Raum durch eine Lage Bretter abgeteilt ist.

4) Dem sogenannten 'skáli'. (Siehe über dieses alles auch oben 6, 235 'Kulturgeschichtliches aus Island').

5) Skjágluggar.

6) Göng (plur.).

7) Eldhús = Feuerhaus.

8) Búr.

9) Weil hier die baðstofa verquer davor lag.

10) Jeder Raum eines isländischen Gehöfts, sogar der Gang, ist als besonderes Haus mit eigenem Dach gebaut.

11) Gestaherbergi.

12) Das 'baðstofulopt' (eigentlich 'Badstubenboden'), auch schlechtweg baðstofa genannt.

13) Die Heldin der Geschichte.

Seite eines und beide ziemlich weit voneinander entfernt, denn das eine stand ganz dicht am Eingang an der südlichen Wand der Badstude, während das Kopfende des andern bis an das Giebelfenster reichte. Dicht am Kopfende dieses Bettes, gerade unter dem Fenster, stand ein kleiner Tisch. Wenn séra Sigvaldi schrieb, sass er auf einem Stuhl an der andern Seite des Tisches, meist aber pflegte er, wenn er in der Badstube weilte, auf seinem Bette zu sitzen, sich auf das Kopfkissen zu stützen und aus einer Tabakspfeife zu rauchen; auf den Tisch vor ihm war ein Kohlenbecken gestellt, daran entzündete er, so oft es nötig war, seine Pfeife; und damit der Pfarrer sich um so besser mit Fremden unterhalten könne oder überhaupt mit Leuten, die er zu sprechen wünschte, hatte man einen Stuhl neben das Fussende seines Bettes gesetzt und ein Plüschkissen darauf gelegt, auf dem die Gäste sitzen sollten. — In der Türöffnung, welche die beiden Kammern verband, war keine Tür. Anfänglich hatte sich hier zwar eine Tür auf eisernen Angeln befunden; einmal aber trug es sich zu, dass das Schloss in Unordnung geriet und der Schlüssel verloren ging; und da man versäumte, sie wieder instand zu setzen, war die Tür eine Zeitlang ohne Schloss, und endlich liess der Pfarrer sie ganz herausnehmen und gab als Grund dafür an, die Katze liefe des Nachts so oft von einer Kammer in die andere und liesse jedesmal die Tür so laut zufallen, dass sie den in den Kammern Schlafenden fortwährend Störungen verursachte. — — —

Der Schriftsteller muss beim Abfassen dieser Schilderung einen ganz bestimmten Wohnsitz im Auge gehabt haben, was ihr grosse Anschaulichkeit verleiht. Er beschreibt hier übrigens, wie man sieht, durchaus nichts Seltsames, Unerhörtes, was die einfache Erzählung auch gar nicht erfordert; aber man merkt ihm das liebevolle Behagen an, mit dem er Bilder aus seiner Kindheit und Jugend vor sich aufsteigen lässt; wahrscheinlich waren in seinen späteren Lebensjahren schon viele Züge davon in der nüchternen Wirklichkeit nicht mehr aufzufinden und mancher alte Brauch bereits abgeschafft, was jetzt wohl noch mehr der Fall sein dürfte.

Berlin. Margarete Lehmann-Filhés.

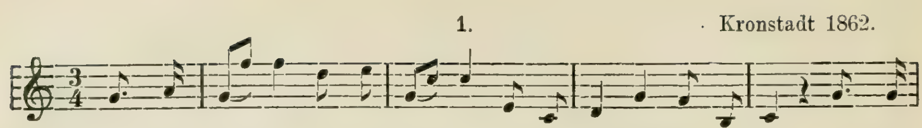
Zur Ballade vom Ritter Ewald.

K. Krüger hat oben 15, 335 zu der weit verbreiteten Ballade vom Ritter Ewald eine Fassung aus Schlesien und verschiedene Lesarten aus Pommern und Posen beigebracht[1]). Nachstehend teile ich je eine Aufzeichnung aus Siebenbürgen, aus Mähren und aus Oberösterreich mit, welche Länder bis jetzt noch keinen 'Ritter Ewald' aufzuweisen hatten. Die siebenbürgische Fassung entnehme ich einem zu Kronstadt 1862 geschriebenen Liederbuche des Lehrers Teutschmann; sie ist besonders durch die Melodie bemerkenswert, welche achtzeilige Strophen erfordert[2]); der Text ist ziemlich eingeschrumpft. Die mährische Fassung, die aus Neustift bei Olmütz stammt, wurde mir von Dr. phil. Franz Paleczíska überliefert. Die oberösterreichische Variante, die um 1870 zu Leonfelden gesungen ward, verdanke ich Herrn Lehrer Franz Wasmer.

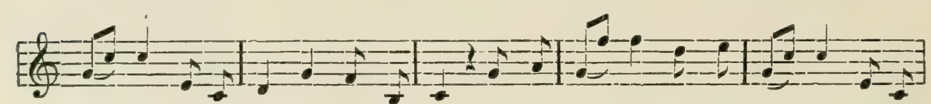
1) [Vgl. John Meier, Kunstlieder im Volksmunde 1906 S. XLV. CXLIII. 74.]

2) [Doch besteht die Melodie der zweiten Strophenhälfte lediglich in einer doppelten Wiederholung der beiden Anfangszeilen.]

1. · Kronstadt 1862.





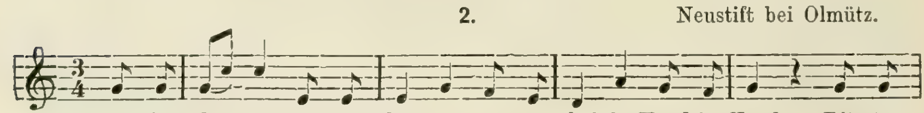


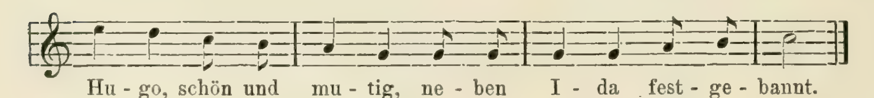


2. Und er zog bei Mondesschimmer
Heim fürs treue [!] Vaterland
Und gedachte oft an Ida,
Wenn der Mond am Himmel stand.
:,: Und ein Jahr war kaum verflossen,
Als die junge Knospe brach. :,:

3. Was erblickt er in der Ferne?
Einen Grabeshügelstein.
Und auf Marmor stand geschrieben:
Droben wirst sie wiedersehn.
:,: Darauf zog er in ein Kloster,
Legte Schwert und Panzer ab. :,:

2. Neustift bei Olmütz.





2. Und er sprach zu Ida traurig:
'Ida, lass das Weinen sein!
Eh die Rosen wieder blühen,
Bin ich ja schon wieder dein.'

3. Mutig zog er aus zum Kampfe,
In den Kampf fürs Vaterland;
Oft gedacht' er seiner Ida,
Wenn der Mond am Himmel stand.

4. Und ein Jahr ist kaum vergangen,
Als die Rose wieder prangt,
Eilt Ritter Hugo hin zur Laube,
Wo er einst mit Ida stand.

5. Doch was sieht er in der Ferne?
Eines Grabeshügel Wart',
Und darauf da stund geschrieben:
Ida lebt für dich nicht mehr.

6. Er stand bei dem Grab und weinte:
'Ist denn das der Liebe Lohn!
Denn ein Jahr ist kaum vergangen,
Find' ich dich im Grabe schon.'

7. Er ging in ein nahes Kloster,
Legte Helm und Panzer ab;
Dort in jener kühlen Laube
Grub ihm bald ein Mönch sein Grab.

1) für: festgebannt.

3. Leonfelden 1870.

2. Endlich ging er fort zum Kampfe
Fürs geliebte Vaterland,
Minna weinte, Rowart seufzte,
Reicht' ihm 's letzte Mal die Hand.

3. 'Liebe Minna', sprach er tröstend,
'Liebe, lass dein Weinen sein!
Eh die Rosen wieder blühen,
Werd ich wieder bei dir sein.'

4. Ritter Rowart dacht nach Hause,
Dacht zurück ins Heimatland,
Er gedachte seiner Minna,
Wenn der Mond am Himmel stand.

5. Ritter Rowart kåm nach Hause,
Kam zurück ins Vaterland,
Er besuchte seine Minna,
Die schon längst im Grabe lag.

6. Ritter Rowart ging spazieren,
Ging in jenen Friedhof hin,
Fand von Marmorstein die Grabschrift:
Minna lebt nicht mehr für dich.

7. 'Ich als Geliebter bin gekommen,
Finde dich im Grabe schon,
Meine Freud ist mir genommen;
Ist denn das der Liebeslohn?'

8. Ritter Rowart ging ins Kloster,
Legte Schwert und Panzer ab;
Und eh die Rosen wieder blühten,
Gruben Mönche ihm sein Grab.

Wien. Emil Karl Blümml.

Inschriften an Kruzifixen und Bildstöcken in Westfalen.

Durchwandert man die weite Ebene des westfälischen Münsterlandes, so erblickt man überall die vereinzelt, meist zwischen Gebüsch versteckt liegenden Bauernhöfe. Die Äcker- und Weidekämpe sind mit einer Wallhecke, einem kleinen, mit niedrigem Gehölz bewachsenen Erdaufwurfe umgeben; und um in den Hof zu gelangen, muss man gewöhnlich erst durch ein Drehkreuz gehen oder einen Schlagbaum (das Heck) öffnen. Das Erste, was dem Wanderer in der Nähe des Hofes, oft auch schon an der Strasse auffällt, ist ein Kreuz aus Holz oder Stein, oder Steintafeln mit einer bildlichen Darstellung aus dem Neuen Testament, bisweilen auch ein kapellenartiges Häuschen mit einer Gruppe darin, gewöhnlich der Mutter Gottes mit dem Leichnam Jesu (Pietà). An diesen Bildwerken, die oft in einer kleinen Laube oder unter dem Schutze einer hundertjährigen Eiche oder Linde stehen, befinden sich fromme Sprüche, denen manchmal Namen und Jahreszahlen beigefügt sind. Eine Auswahl solcher Inschriften lasse ich hier folgen; soweit nichts anderes erwähnt ist, handelt es sich um Inschriften an Kruzifixen.

1. a) MARIAETELGTANAEERIGEBARACASPARO
ETLEOPOLDOVVESTHOFFOPE

b) SITTIBISVBSIDIOCRVXSTROMBERGENSIS
IESV
HINCQVOTIESTRANSISQVISQVEVIATORAVE

(Clarholz, an der Strasse nach Lette, bei Westhoffs Mühle. — a) Auf der Vorderseite einer Steintafel unter dem Relief einer Pietà; b) Distichon auf der Rückseite derselben Tafel unter dem Relief eines Kruzifixes. Zwischen den einzelnen Wörtern ist kein Zwischenraum, die Buchstaben hängen unmittelbar aneinander. Die grösseren Buchstaben ergeben auf jeder Seite die Jahreszahl 1762. Zur Mutter-Gottes in Telgte und zum Kreuz in Stromberg finden alljährlich Wallfahrten statt).

2. Liebe war sein ganzes Leben,
Liebe war sein erst Gebot,
Liebe war sein ganzes Streben,
Liebe war sein bittrer Tod.
(Clarholz, Feldmark.)

3. Jesus Christus ist für uns
gehorsam gewesen
bis zum Tode bis zum Tode des
Kreuzes.
Mission 1865.
(Clarholz, Feldmark.)

4. O Ihr alle die Ihr vor-
über gehet am Wege
gebet acht und schau-
et, ob ein Schmerz
gleich sei meinem
Schmerze. Jer. 1, 12.
B. Hovest Ch. Ellbr.
Juni 1886.
(Kirchspiel Clarholz.)

5. So sehr hat Gott
die Welt geliebt, Was ist's
das nun die Welt Ihm giebt.
(Kspl. Ennigerloh, Straße nach Ostenfelde.)

6. O Heilges Kreuz in meinen Leiden
Meine Burg und Zuversicht,
Wenn ich einst von hier muß scheiden,
Dann, o dann verlaß mich nicht.
Heinrich Hölscher Anna Maria Riewenherm.
1875.
(Zwischen Gütersloh und Marienfeld.)

7. Gekröntes Haupt dich bet
ich an, Euch grüß ich hei-
lige Wunden. Die Lieb
ich nie vergelteu kann,
Mit der ihr mich verbun-
den.
(Lette, Bez. Minden.)

8. Sieh, Maria! gnädig hin
Auf mich armen Sünder.
Schwach bin ich und wan
ke oft, Stütze Deine Kinder.
A. Kaasmann G. Boode
Eheleute 1875.
(Madonnenbild. Lette, an der Straße nach
Oelde.)

9. Er hat sich selbst für
alle zur Erlösung
dargegeben. I. Tim. II.
J. H. Katthoff
A. M. Westhoff gnt.
Backmann. 1830.
(Kspl. Lette.)

10. O Gekreuzigster Herr
Jesu Erbarme dich meiner.
O Mutter der Barmherzig
keit Bitte für uns.
Zum Andenken der Wittwe
Röwekamp gebor. Gertrud
Backmann.
Errichtet d. 16. Juni 1863.
(Pieta. Ksp. Lette, bei Haus Nr. 48.)

11.

O Mensch
gedenk
der Armen,

Deiner
wird sich Gott
erbarmen.

(Ksp. Oelde, Bauerschaft Ahmenhorst Nr. 19.)

12. Göttlicher Heiland leher uns deine
Liebe erfassen und die Sünde has
sen. 1900.
(Ksp. Oelde, Bauersch. Ahmenhorst, Geister Holz.)

13. Dich beth ich an, Herr Je-
su Christ,
Nicht dies Bild so dein Ge-
dächtniß ist.

(Ksp. Oelde, Bauersch. Ahmenhorst, am Lütke-Holz.)

14. Trag' Dein Kreuz, dann trägt es Dich
Zur schönen Heimat sicherlich;
Doch murrest Du, so drückt es sehr
Und weichet dennoch nimmermehr.
Wirf'st Du es ab, so glaube mir,
Ein neues, schwereres nahet Dir.

Heinrich Nordhues
und Frau, geb. Bertha Flüchter.
12. Jan. 1906.

(Kspl. Oelde, Bauersch. Bergeler, bei Haus Nr. 21.)

15. Heilige Maria
bitte
für uns.

(Madonnenbild, Ksp. Oelde, Bauerschaft Bergeler.)

16. Gedenk o Mensch an Deinen
Tod und Deine letzten Dinge
und Du wirst in Ewigkeit
nicht sündigen. Vater unser etc.

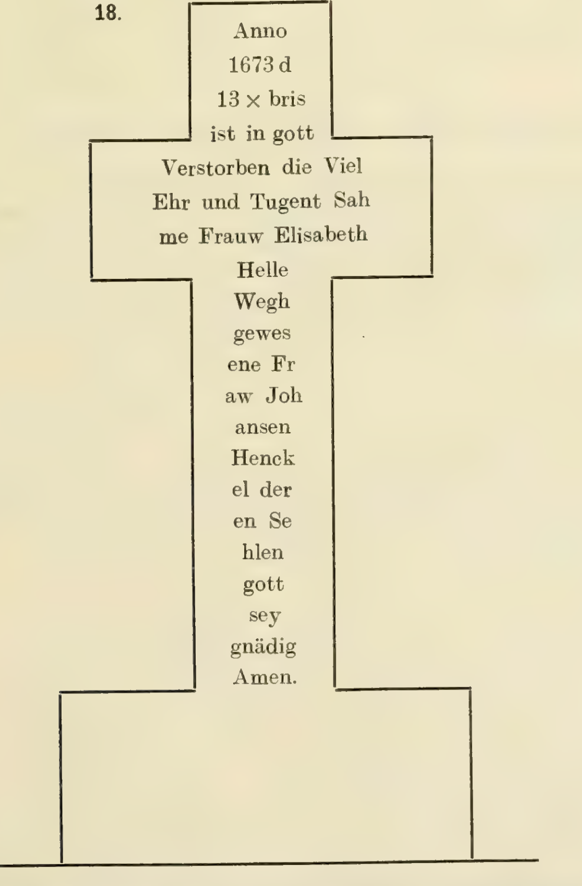
(Ksp. Oelde, Straße nach Lette.)

17. Betrachtet Ihr Menschenkinder,
Gott stirbt für alle Sünder.

Joh. Henrich Strake genant
Beckstedde und Anna Catharina
Beckstedde Eheleute.
Den 11. März 1837.

(Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

18.



(Rückseite eines Steinkreuzes, welches ursprünglich bei einem Bauernhof stand, jetzt aber etwas davon entfernt auf einem Wiesenrande steht. Ksp. Oelde, Bauerschaft Menninghausen.)

19. Wenn wir einst im Tod erblassen
Und erscheinen vor Gericht,
Dann laß uns Dein Kreuz umfassen,
Dann verlaß uns nicht.
J. Bureick, G. Brockmann.
1879.
(Kspl. Oelde, Bauersch. Menninghausen,
im Sundern.)

20. Du Trösterinn der Betrübten,
Bitte für uns.
(Pieta, Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

21. Bieg die Knie und bete an
Nicht das Bild das vor dir ist
Es ist nur Holz zeigt aber an
Erheb dein Herz zu Jesu Christ.
K. F. A. P.
(Ksp. Oelde, Bauersch. Menninghausen.)

22. Nur Gott allein bet an
Mein lieber Christ!
Nicht dieses Bild,
So sein Gedächtniß ist.
E. Großebucel und C. Arnest.
1864.
(Rheda, Bauersch. Nord-Rheda.)

23. Gekreuzigter Erlöser
erbarme Dich unser.
(St. Vit.)

24. O Mutter der Barmherzigkeit
Bitt für uns in allem Leid
Ach steh uns bei am letzten End
O Mutter dich nicht von uns wend.
(Pieta. Vorhelm, Nähe des Bahnhofes.)

Ahlen i. W. Otto Pappusch.

Zu dem volkstümlichen Motive von den weiblichen Schönheiten.

So bekannt auch das Motiv der Schönheitskataloge ist[1]), kann der Hinweis auf neue Quellen, die Berichtigung ungenauer Zitate und die Bestätigung manches noch bestrittenen Urteiles doch zur besseren Würdigung desselben helfen. Darum möchte ich den vorliegenden Beitrag den Lesern dieser Zeitschrift vorlegen[2]).

1. Achtzehn Schönheiten findet man in Italien so selten aufgezählt, dass der von Wesselofsky veröffentlichte Text[3]) lange Zeit als ein ἅπαξ λεγόμενον galt;

1) Ausführliche Nachweise s. bei R. Köhler, Kleinere Schriften 3, 22–34 und D'Ancona, Poesia popolare italiana[2] 1906 S. 284-288. Vgl. auch meinen Beitrag in den Studien z. vgl. Litgesch. 7, 331f. [Wesselski zu Bebels Schwänken 2, 165–167, München 1907. — Vier Schönheiten: Moscherosch, Gesichte Philanders 1650 1, 123. Marin, Cantos pop. españoles 2, 58 nr. 1391. — Sieben: Meyenbrunn, Tragoedia Joannis 1575 Bl. S 2b (Sie hatt die sieben schöne an ihr, Die nit bald an eim weib finden wir). Fontane, Effi Briest 1896 S. 252 (Zu deinen sieben Schönheiten . . . Sieben Schönheiten haben alle). J. de la Hire, Die sieben Reize der Marquise, Budapest 1904. Archivio delle tradiz. pop. 13, 258. Somborn, Das venezianische Volkslied 1901 S. 128. — Achtzehn: J. Werner, Beiträge zur lat. Literatur des Mittelalters 1905 S. 168. J. F. Riederer, Getichte 1711 S. 49 (auch englisch). — Dreissig: Amadis de Gaule B. 13, Kap. 56 (Anvers 1573 S. 15. Nachgewiesen von A. Hauffen). J. G. Schoch, Poetischer Lustgarten 1660 S. 79. Der lustige und possirliche Historienschreiber S. 92. Mérimée, Carmen c. 2 (Anspielung auf die spanische Regel). — Über die Beschreibungen, welche die einzelnen Körperteile einzelnen Ländern entlehnen, s. A. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors 1907 S. 234–238. Histor. Mtsblätter für Posen 8, 62. 1907.]

2) Meinen Herren Kollegen Dr. Michele Catalano, Prof. Enrico Rostagno und Stadtbibliothekar Vincenzo Ansidei, welche mich auf mehrere Texte aufmerksam machten und sie für mich kopierten, danke ich verbindlichst.

3) Novella della figlia del re di Dacia (Pisa 1866) S. XXV.

daher wissen wir D'Ancona Dank, dass er ein neues und interessantes Beispiel entdeckt und mitgeteilt hat[1]). Da er aber den Text modernisiert, und aus moralischen Rücksichten unvollständig vorgelegt hat, so wird die nachfolgende treue Kopie wohl nicht unnütz erscheinen:

Sonetto.

Se per aventtura a diziotto beleze
ziascuna dona e ben perfetta e bea (sic)
prima vol esere lungha e no inpianela
e le braze el cholo e queste ttre lungheze.

La bocha el mentte el pe son ttre churtteze
e asay bene chonpresa inziutturela
le ditte de soa mano vol aver ela
chol naxo e chola bocha in sottilieze.

La ghamba el brazo l'ochio groso a sponda
biancho el dentte, et l'ochio suo biancho
negra la luze le zilie aperte in gronda[2]).

Negro el buschetto che puosa ttral fiancho
se chottal dona ara la ttreza bionda
de lie mirare no me vedero mai stancho.

Fra ttutte done amor vole e chomanda
che di belltta chustie portti ghirlanda.

Da der Peruginer Codex[3]), welcher unser 'Sonett' enthält, von Dr. Bellucci nur flüchtig beschrieben ist[4]), bemerke ich, dass diese Papier-hs. dem 15. Jahrhundert angehört und auf ihren 226 numerierten Blättern nur eine Hand zeigt[5]). Bl. 1 enthält ein unvollständiges Register der Anfänge.

2. Einundzwanzig Schönheiten. Der bereits früher von mir vermutete Zusammenhang zwischen den sieben Hexametern Celtis und der Facetia Bebels[6]), wird durch die folgende Gegenüberstellung erwiesen:

Celtis[7]).	Bebel[8]).
Foemina pulchra nigros cum cunno promat ocellos Candentesque manus assint et candida cervix Sintque duo curtique pedes et breve mentum Et latera oblonga flauentque longique capilli. Sint duraeque nates duraeque in pectore mammae, Mollis sit venter nec brachia mollia desint Angustetque gradus, os et genitale pudicum.	Haec item mulier perfecte formosa erit, quae habuerit tria dura, tria mollia, tria brevia, tria longa, tria nigra, tria alba, tria rubra. Dura sunt: duo ubera et podex seu nates. Mollia: duae manus et venter. Brevia: nasus et duo pedes. Longa: digiti et duo latera. Nigra sunt duo oculi et cunnus. Rubra duo genae et os seu labra. Alba: crura et cervix.

Celtis starb 1508; gerade 1508 kam der Bebelsche Schwank zum ersten Male ans Licht. Man darf also kaum bezweifeln, dass Celtis als Vorlage für Bebel gedient hat; doch könnten auch andere Quellen auf Bebels Fassung eingewirkt haben.

---

1) Poesia popolare italiana² S. 288.

2) D'Ancona unrichtig: 'Fronda'. Der erste Vers der zweiten Terzine wurde von ihm weggelassen.

3) Nr. 43 des handschriftlichen, 160 des gedruckten Kataloges. Das 'Sonett' steht auf Bl. 37b.

4) Bei Mazzatinti, Inventari dei manoscritti delle biblioteche d'Italia 5, 88 und 160 (Forli, 1895).

5) Einige Zeilen von späterer Hand auf Bl. 12a, 59b, 92b, 95b, 112a etc.

6) Studien 7, 332.

7) Epigrammata (Berlin 1881) S. 107. [In v. 4 ist wohl flavi statt flauentque zu lesen.]

8) Opuscula nova (Argent. 1508), Bl. VIIb (= Facetiae Lib. III, nr. 9).

3. Dreissig Schönheiten. Eine Handschrift der Corniger zugeschriebenen Distichen war bisher nicht bekannt; wenn ich hier eine solche Fassung aus Bl. 71b des Codex Laurenziano-Segniano 14[1]) mitzuteilen vermag, so lässt freilich deren Niederschrift in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts uns kaum einen Zweifel, dass wir nur eine ungeschickte Kopie des Druckes vor uns haben:

Formosa Mulier.

Ista triginta habeat qui (!) uult formosa uideri
Femina sic helenam forte fuisse ferunt
Alba tria ac totidem nigra et tria rubra puella
Tres habeat longas tres totidemque breues
Tres crassas totidem graciles tria stricta ampla tot
Sint itidem huic forme sint quoque parua tria.
Alba cutis niuei dentes albique capilli
Nigri oculi cunnus nigra supercilia
Labra sint gene unguis rubri, corpore longa
Sint longi crines, sit quoque longa manus
Sint breues dentes auris pes, pettora lata
Et clunes distent ipsa supercilia
Cunnus et astrictum cingunt ubi cingula strictum
Sin (!) cossa et culus uuluaque turgidula
Subtiles digiti crines et labia puellis
Paruus sit nasus parua mamilla caput
Cum rare aut nulle sint sic, formosa uideri
Nulla puella potes (!) rara puella potest.

Dieser Abschrift eines prätentiösen Ungelehrten folgt auf Bl. 72a eine bisher ungedruckte italienische Übersetzung, welche den Beweis liefert, dass unserem Motive die klassische Toga minder gut steht als das grobe Gewand der Volkssprache:

Una Donna bella.

Trenta cose abia una gientil fanciulla
se come helena fu vuol parer bella
tre cose bianche tre nere, tre rosse
et tre cose abia lunghe e poi tre corte
tre grasse, tre sottili e poi tre strette
et ancora abia tre cose piccine.
Bianca la pelle e denti e suoi capelli
nero el conno nero occhio et nero il ciglio
rosse l'unghie le gote et rossi e labri
lunghi e' capei la mano e lungo el capo
corto el piede el brachio e corti e denti
larghe le chiappe e'l petto e largo el ciglio
la bocca e'l conno stretti et la cintura
et grassa sia la coscia culo et uulua
e sien sottili e denti crini et labbri
piccol la poppa e'l naso piccol capo.
Non ne trovando a tal guisa nessuna
nessuna donna può parer mai bella[2]).

4. Dreiunddreissig Schönheiten. Noch ein unbekanntes Stück aus dem 16. Jahrhundert:

Chi uol' saper la bellecza perfetta
che fa una donna sopra ognaltra eletta
in questi pochi uersi li uo dar una ricetta
che in se contene tutto quel ch'a tal cosa s'aspetta:

1) Biblioteca Mediceo-Laurenziana zu Florenz.

2) Zu den dreissig Schönheiten bemerke ich noch, dass die von D'Ancona und von Frati (La donna italiana, Torino 1899 S. 26) bezeichnete Stelle aus Tomais Idea del giardino del Mondo (Bologna 1722 S. 94) in der ersten, höchst seltenen Ausgabe des Werkes (Bologna, 1582. Biblioteca Universitaria di Bologna, Misc. 261) nicht vorhanden ist. Merkwürdig erscheint auch, dass Tanini (Proverbi sulla donna, Prato 1884, S. 43) unsere Aufzählung als ein noch lebendes 'Dettato comune' verzeichnet. Dieselbe hat man kürzlich in einer noch ungedruckten Schrift Giovanni Melis aufgefunden.

ora notate quel che dicon mie carte
uol' la bellecza hauer undici parte
et ciascuno (!) di queste in tre altre si comparte
a tal che trenta tre saran' tutti (!) con' bell'arte.

tre cose lunghe et tre corte gioconde
tre larghe ancora con tre strette risponde
tre piccole tre grosse tre sottil et tre risponde
tre bianche con tre nere e poi tre rosse corrisponde.

capelli mani et gambi metterai
per le tre lunghi et tu non fallirai
et se le corte ancor saper uorrai
i denti con mammelli e orechi guarderai.

la fronte e il petto e fianchi con misura
largh'esser deue ma di poi habbi cura
che strette sian le coscie stretta la centura
et quella cosa done pose il'dolce la natura.

ritondo il' collo le bracci ancor le nate
piccola bocca il' mento e il pie che pate
grosse le trecci e bracci con le coscie desiate
i capelli sottili dita et labra tanto amate.

bianca la mano la gola e il dente bello
nere le ciglia gli ochi anco e il capello
rosse le goti, labri, insieme con quel bottoncello
che ad ambedue le poppi sponta for del mantello;

ma poi ui auiso che queste poco importe
sensa la gratia che tutte le fa forte:
pero che sensa gratia le bellecze sono morte
et le bruttecze con la gratia son uaghe e accorte.

Unser Text ist hsl. im Codex 23 der Biblioteca Ventimiliana zu Catania enthalten; er erscheint auch etwa ein halbes Jahrhundert später gedruckt in einer Broschüre, die ich in der Universitätsbibliothek zu Bologna auffand[1]). Auf dem Umschlage steht: Vilanelle | napolitane, | et ottaue siciliane | cvriose, e belle, | con vn Dialogo & vn' Enigma & ancora | vn bel racconto di quante bellezze deue hauere vna Donna. Cauate da diversi Auttori. Es folgt ein mit einem Pfeil durchstochenes Herz in grobem Holzschnitt und die Verlagsbezeichnung: In Bologna, Per Carl' Antonio Peri. All' insegna del Sant' Angelo Custode. Con licenza de Superiori. (4 Bl. 8° o. J.) Die 'Siciliane bellissime' beginnen auf der Rückseite des Umschlages; 'il bel racconto' steht auf Bl. 4a—4b. Der Text stimmt mit der älteren hsl. Redaktion im ganzen überein, nur leuchtet aus einigen Varianten der Geist eines strengeren Zeitalters hervor:

V. 20 E cosí sia dotata di beltà da la natura
24 I capelli sottili, ciglia, e labbra tanto amate
28 Che ad ambedue le poppe spontan fuor del monticello
29 C'è un 'altra cosa, quella che piú importa.

1) Misc. 267, 13. — Pitrè hat sie wohl in der Bibliografia delle tradizioni popolari (Torino-Palermo 1894 nr. 2119) verzeichnet, jedoch nicht einsehen können.

Auch die fälschlich Calmeta zugeschriebene 'Ecloga di Filebo et Dinarco' gehört zu den 33 Schönheiten enthaltenden Stücken. In der vortrefflichen Florentinischen Ausgabe derselben, welche Morpurgo 1889 (nicht 1883) besorgte, findet man mehrere bibliographische Nachrichten, welche bei Köhler fehlen.

5. Siebenunddreissig Schönheiten. Aufzählungen von 7, 9, 18, 21, 30, 33, wohl auch von 60 und 72 Schönheiten wurden mehrfach nachgewiesen; eine von 37 Schönheiten aber freue ich mich als erster meinen Lesern darbieten zu können:

Tre longe cose hauer de Donna bella
Treze, coscie, e ancho la corporea vita
Tre corte: Tette, die, e li schinchi della(!)
Duoi grosse: Bracci, coxe e ben nutrita
Subtili tre: convien con queste aquella
Vita labri capei netta e pulita
Et tre rotonde: Bracci, chiape e collo
Quai toccandose piu fa men satollo.

Tre piccul: denti: orecchi: Et bocca pura
E large tre: fra i cigli: spalle 'e petto
Strette tre: fra i cosxe, volua 'e cintura
Quali godendo dan dolce diletto
Tre bianche anchor' io dico per natura
Remote dalbo e mistico belletto
Mani: denti: con la debita gola
Ch' al ocioso core souente inuola.

Tre cose pur, per tutto in tutto nere
Cigli: occhi: peli: e' di quella che pela
Corpi alme cor con si dolce maniere
Che dando e tollendo l'esser riuela
E rosse tre anchor: labri et golte mere (!)
E cauedelli che honestate ciela:
Quatro che non fedeno el uerno 'o stato
Le ansene, la fessa, li piedi 'e fiato:

Quatro assute le quale son coteste
Bocca: occhi: cunno: e femenile naso
Che conseruen: fan: le amorose feste
E nello pensato 'o impensato caso
Ma gratie piu: 'e quando sono piu honeste
Che son d'amor el fuoco, l'esca 'e il vaso
Chel piu sublime e alauato intelletto
Del piu pel piu resta seruo 'e subgietto.

Diese literarisch wertlosen Verse, die in ungewöhnlicher Weise Reihen von zwei, drei und vier Gliedern enthalten, sind in ein seltsames Poem eingeschoben, welches zu Ehren des Herzogs Ercole d'Este, wahrscheinlich zu Anfang des 16. Jahrhunderts, verfasst wurde und jetzt in der Biblioteca Mediceo-Laurenziana zu Florenz aufbewahrt wird[1]).

6. Die Vergleichung von Pferd und Weib hat J. Bolte oben 17, 432 als eine im Volksmunde beliebte nachgewiesen. Auch in den italienischen Sprichwörtern spielt sie eine bedeutsame Rolle. In einer anonymen Sammlung des 13. Jahrhunderts lese ich:

Bona femina e reia femina volle baston
Bon cavallo reio cavallo volle speron[2]).

Kaum anders bei Stefano Guazzo im 16. Jahrhundert:

Buon cavallo o mal cavallo vuol sperone[3]).

Im 19. Jahrhundert wird der Spruch verschiedenartig umgestaltet:

Chi mena la sua moglie ad ogni festa e dà bere al cavallo a ogni fontana,
in capo all'anno il cavallo è bolso e la moglie puttana.

---

1) Cod. Ahsb. 1614, Bl. 79a f.

2) Le serie alfabetiche proverbiali dei primi tre secoli (Giornale storico della lett. ital. 18, 129. 1891).

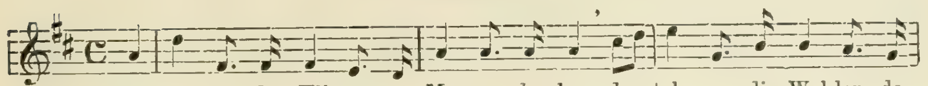
3) La Civil Conversatione (Venezia 1586) Bl. 222a; vgl. L. Bonfigli, S. Guazzo e la sua raccolta di Proverbi (Arezzo 1905).

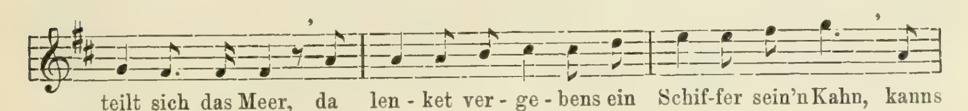
Chi ha buon cavallo e bella moglie, non istà mai senza doglie.
Femmina, vino e cavallo, mercanzia di fallo.
Comprar cavalli e tor moglie, serra gli occhi e raccomandati a Dio.
Una giovine in mano a un uecchio, un uccello in mano a un ragazzo,
un cavallo in mano a un frate son tre cose strapazzate usw.[1]).

Man könnte die Reihe leicht fortsetzen, aber das Angeführte mag für diesmal genügen.

Catania. Guido Manacorda.

Luiska.







2. Wer ist es, der weinend am Ufer da steht,
Die Hände gefaltet zum stummen Gebet?
Es ist ja Luiska, es sehnt sich ihr Sinn
Wohl nach den arabischen Inseln hin.

3. Dort weilt ihr Geliebter, dort weilt ihr höchstes Glück;
Er kehret nach langen Jahren zurück.
Er ging von seinem Weib, er ging von seinem Kind;
Wer weiss, ob er sie wiederfindt!

4. 'Ach nimm mich doch auf in den rettenden Kahn!'
So flehte Luiska den Schiffer wohl an.
„Luiska, Luiska, o schaue mich nur an,
Ich bin ja kein Schiffer, ich bin ja dein Mann.“

5. Vergeben, vergessen war Kummer und Gram,
Sie sassen wohl beide in Arm und Arm.
Da tobten die Wellen ganz fürchterlich,
Sie waren begraben und wussten es nicht.

Aufgezeichnet in Weroth bei Steimel (Westerwald) durch Herrn stud. phil. Th. Ibing aus Marburg.

Michendorf, Mark. Otto Böckel.

1) Giusti, Raccolta di proverbi toscani (Firenze 1871) S. 88. 37. 91. 38. 96; vgl. Tanini S. 224. 395. 457.

Das Dach über einem Sterbenden abdecken.

Im Archiv für Religionswissenschaft 9, 540 Anm. 1 habe ich aus Gottschalk Hollens Sonntagspredigten (I, Nr. 47) die folgende Stelle ausgehoben: 'Cum infirmus non potest mori cooperiunt tectum super eum. leuant eum de illo lecto etc.' — Wie ich im 11. Bande desselben Archivs S. 152 f. bemerkt habe, hat Franz Jostes in der Zeitschrift für vaterländische Geschichte und Altertumskunde 47, 1, 96 (Münster 1889) an dem Worte 'tectum' in dem Satze 'cooperiunt tectum super eum' Anstoss genommen. Er meint, aus dem 'illo' des nachfolgendes Satzes gehe hervor, dass 'tectum' statt 'lectum' verdruckt ist. Jostes liest also 'cooperiunt lectum super eum' und übersetzt, allerdings zweifelnd: 'sie hängen das Bett oben ganz zu'. Ob der Grund, den Jostes für seine Änderung angibt, stichhaltig ist oder nicht, vermag ich nicht zu beurteilen. Jedenfalls steckt der Fehler nicht da, wo ihn Jostes vermutet: in dem Worte tectum, sondern in cooperiunt. Das genaue Gegenteil ist richtig: discooperiunt tectum super eum. Denn das Abdecken des Daches über einem Kranken, der nicht sterben kann, dem man das Sterben erleichtern oder dessen Tod man beschleunigen möchte, ist eine ziemlich weit verbreitete abergläubische Handlung Das werde ich am Schluss dieses Artikels zeigen. Zunächst sei nochmals darauf hingewiesen, dass R. Cruel[1]) in seiner Geschichte der deutschen Predigt S. 619 übersetzt: 'sie decken das Dach über ihm ab'. Wie geht das zu? Sollte nicht Cruel die richtige Lesart discooperiunt vor sich gehabt haben? Hat ihm eine andere Ausgabe[2]) von Hollens Predigten vorgelegen als die, die von Jostes und mir selbst benutzt worden ist? Man kann sich doch kaum denken, dass Cruel cooperire mit 'abdecken' wiedergegeben hat. Aber dem sei wie ihm wolle: wir sind keineswegs genötigt, zu einer Konjektur unsere Zuflucht zu nehmen und die Lesart discooperiunt nur aus dem Grunde herzustellen, weil cooperiunt keinen Sinn gibt. Wir können die richtige Lesart auch auf dem Wege der Textvergleichung gewinnen. Es lässt sich nämlich zeigen, dass die Liste von Superstitionen, die Hollen in seiner Predigt gibt[3]), nicht sein geistiges Eigentum, sondern eine Entlehnung ist. Wie Jostes[4]) bemerkt hat, nimmt Hollen der allgemeinen Sitte seiner Zeit entsprechend

---

1) Es ist auffällig, dass Jostes die von Cruel gegebene Übersetzung gar nicht berücksichtigt.

2) Ausser der von mir benutzten Ausgabe der Sermones (Hagenau 1519—20; der genaue Titel bei Fl. Landmann, Das Predigtwesen in Westfalen S. 31) existiert in der Tat noch eine andere, ältere, mit dem Titel: Opus Sermonum dominicalium de Epistolis per anni circulum etc., Hagenau 1517. Sie ist von Crane benutzt worden (The Exempla of Jacques de Vitry ed. by Th. Fr. Crane, London 1890, p. LXVII. Vgl. auch Th. Kolde, Die deutsche Augustiner-Congregation, Gotha 1879, S. 200 Anm.). Ob sie aber von der Ausgabe, die 1519—20 gedruckt wurde, wesentlich verschieden ist, kann ich nicht feststellen.

3) Ich meine speziell den Abschnitt, den Jostes a. a. O., S. 95—96 übersetzt hat; vgl. dazu Cruel S. 618, Zeile 29 ff.

4) Jostes S. 87 mit Anmerkung 1. Ob freilich die zwei Stellen in der 5. und 33 Predigt Hollens, die er, nach Jostes, früheren Autoren entlehnt hat, gerade aus dem Traktat des Pseudo-Zerbolt und aus dem Liber de superstitionibus des Nicolaus Magni de Gawe abgeschrieben sind, muss ich dahingestellt sein lassen. Denn auch die zweifellos nachgewiesenen Übereinstimmungen unter zwei Autoren lassen immer noch die Möglichkeit offen, dass beide eine gemeinsame ältere Quelle benutzt haben: A. Franz, Drei deutsche Minoritenprediger, Freiburg i. B. 1907, S. 146.

gar keinen Anstoss daran, ganze Partien aus anderen Schriften stillschweigend herüberzunehmen. So verhält sich's auch mit dem Passus, der uns hier beschäftigt. Hollens Quelle kann ich nun zwar nicht nachweisen, wohl aber einen Paralleltext[1]). Die abergläubischen Bräuche, die Hollen aufzählt. werden fast in derselben Reihenfolge und vielfach in wörtlicher Übereinstimmung auch von einem anderen Prediger gegeben, von dem Minderbruder San Bernardino da Siena (1380—1444) in seinem Quadragesimale. Und hier finden wir die zu erwartende, allein richtige Lesart: discooperiunt.

Damit es klar werde, wie genau Bernardino und Hollen zueinander stimmen, will ich einige Sätze aus Bernardinos Quadragesimale und aus Hollens Sonntagspredigt einander gegenüberstellen. Das Quadragesimale zitiere ich nach dem Wiegendruck, den Hain im Repertorium bibliographicum unter Nr. 2834 beschreibt (s. l. et a.; c. a. 1490? Exemplar der Marienbibliothek zu Halle a. S.); die Zitate aus Hollen entlehne ich dem bereits genannten Drucke (Hagenau 1519—20; Berliner Königliche Bibliothek Dz 2360).

Quadragesimale beati Bernardini de Christiana religione; Sermo X. (de idolatrie cultu); art. 3. cap. 2.	Gottschalk Hollen: Sermones dominicales super Epistolas Pauli (Pars I. s. hyemalis, Nr. 47).
Primo namque contra dolorem capitis quidam non comedunt de capite et alias stulticias operantur[2]).	Ut quidam contra dolorem capitis non[3]) comedunt aut tangunt caput animalis aut piscis.
Contra dolorem dentium tangunt dentem cum dente hominis suspensi: vel osse alterius defuncti vel quibusdam verbis gladium in terram frangunt: vel cum pulsantur campane in die sabbati sancti ponunt ferrum inter dentes et consimilia multa[4]).	Contra dolorem dentium / tangunt dentes cum dente hominis suspensi vel alterius defuncti. cum pulsantur campane in die sabbati / ponunt ferrum inter dentes etc.[5]).
Contra dolorem siue tumefactionem gutturis seu contra cantarellas incantant cum cultello qui habeat manubrium nigrum[6]).	Contra catarrum incantant cum cultello qui habet manubrium nigrum
Contra malum lumborum stat infirmus pronus in terram quasi diabolum adorando: et mulier que duos filios ex vno partu produxerit duas in manibus tenens colos calcando pedibus lumbos eius tribus vicibus pertransit eum quedam interim insania dicendo et risu digna[7]).	Contra malum lumborum stat infirmus pronus in terra quasi diabolum adorans. Et mulier que duos filios in vno partu produxit calcando pedibus limen eius tribus vicibus. et quedam insania intra dicendo: que sunt vstione digna.

1) Ich fand diesen Paralleltext beim Durchblättern von Liebrechts Ausgabe der Otia Imperialia des Gervasius von Tilbury (Hannover 1856), wo, nach dem Traité des Superstitions des J. B. Thiers, Auszüge aus Bernardino gegeben werden; siehe S. 245, Nr. 321 ff. und S. 254, Nr. 432 ff. (Sermo 1 bei Thiers und Liebrecht fehlerhaft statt Sermo 10?).

2) Liebrecht zu Gervasius S. 245 Nr. 324.

3) Cruel S. 618 hat non nicht übersetzt. Fehlt non in der von ihm benutzten Ausgabe?

4) Liebrecht Nr. 326. Vgl. auch Wuttke § 527.

5) Das Weitere siehe bei Cruel S. 618, Jostes S. 95. — Bernardino hat seine Vorlage gekürzt.

6) Liebrecht Nr. 433; vgl. 429.

7) Liebrecht Nr. 434. Vgl. Zeitschrift des Vereins für Volkskunde 11, 274: 'Wenn jemand Rückenschmerzen hat, soll er sich treten (calcari) lassen von einem Weibe, welches

Contra defectum lactis vel malum vberum mulierum quis exprimere sufficit quot dementias operantur.

Contra defectum lactis quis exprimere sufficit quot dementias operantur. Et contra malum vberum alique equitant vaccas: alique asinas in nocte lucente luna.

Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super frontem vel super ventrem infirmi: quidam proiiciunt in aquam liquefactum plumbum vel oleum cum filo puelle virginis ponunt super puerum[1]).

Contra passiones vermium maxime puerorum scribunt super ventrem infirmi in plumbo vel pergameno et ligant illam scripturam cum filo virginis et proiiciunt in aquam.

Contra carnem calefactam quam infirmitatem quidam vocant ignem siluestrem vel carnem crepatam: quidam numerant[2]) cum pede lapides muri per cursum eleuato pede ad murum: demum oscula[n]tur suum genu et alia plura insana[3]).

Contra dolorem pedum numerant cum pede lapides muri pede sursum eleuato ad murum et osculantur genua.

Contra febrem continuam tertianam vel quartanam dant herbarum folia scripta ad comedendum ieiuno stomacho: vel pomum scriptum siue scriptam hostiam[4]) etc.[5]).

Contra febres dant herbarum folia scripta ad comedendum ieiuno stomacho: vel pomum scriptum aut hostiam.

Contra quasdam infirmitates puerorum faciunt illos transire per radices concauas quercuum vel propagines siue per foramen recente[6]).

Contra infirmitates puerorum faciunt eos transire per arbores concauas quercuum.

Contra fascinulum innumerabilia fiunt: quidam etiam infirmitati dicta missa faciunt fieri loco flabelli ventum cum missali super egrotum vt sanetur.

Contra fascinationem faciunt fieri flabellationes cum folle quam (?) quis adquisiuit iure hereditando. sed si hoc prodesse posset pueris: essent rumpendi omnes folles organorum.

Contra morbum regium siue morbum caducum[7]) ponunt duodecim candelas ad duodecim apostolos et cum infirmus sit prius baptisatus in nomine iesu christi tunc

Contra morbum caducum ponunt duodecim candelas ad significandum duodecim apostolos. et cum infirmus prius sit baptizatus in nomine christi / tunc rebaptizatur in no-

---

Zwillinge geboren hat, dann wird er gesund'. Offenbar aus derselben älteren Quelle stammend, aus der Bernardino und Hollen geschöpft haben. Siehe auch Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart² § 522 S. 327.

1) Liebrecht Nr. 329.

2) Steine zählen: vgl. oben 3, 24?

3) Liebrecht Nr. 330.

4) Liebrecht Nr. 436. Vgl. oben 11, 274. 278; Hans Vintler, Pluemen der Tugent 7776: 'Vil die wellen auf oblat schreiben und das fieber damit vertreiben'; dazu Zingerle.

5) Bei Bernardino folgt noch: 'et hoc tribus diebus quasi diabolus velit preferri christo qui semel in vltimo infirmitatis in sacramento assumitur ab infirmo diabolus autem ter: christus in necessitatis articulo sumitur etiam a non ieiuno: sed diabolus venerabilius ter a ieiuno stomacho vult sumi.'

6) Liebrecht Nr. 331.

7) Eine andere Kur gegen die fallende Sucht erwähnt Bernardino an einer anderen Stelle seiner Predigt: . . . 'patientes caducum vel regium morbum in die assumptionis in opprobrium virginis vel in die apostoli bartholomei in dedecus apostoli dei in eorum templis die noctuque saltantes diuersasque insanias maxime ne casu in terram ruant obseruantes credunt se per annum ab illa egritudine illesos stare' etc.; vgl. Liebrecht Nr. 323.

rebaptisatur in nomine diaboli cum mutatur nomen impositum in baptismo et imponitur nomen apostoli secundum quem remanserit candela accensa.

Cum infirmus non potest mori et quodammodo desiderent quidam mortem eius discooperiunt tectum super eum: vel leuant eum de illo loco: dicentes quod ibi est penna alicuius auis[1]) que non permittit illum mori: ergo per consequens occidunt eum[2]).

mine diaboli et mutatur sibi nomen impositum in baptismo: et imponitur sibi nomen apostoli secundum candelam apostolo accensam.

Item cum infirmus non potest mori cooperiunt tectum super eum. leuant eum de illo lecto: dicentes quod ibi est penna alicuius auis que non permittit eum mori: sed per consequens occidunt eum.

Wie gesagt, vermag ich die gemeinsame ältere Quelle, die Bernardino und Hollen benutzt haben, nicht anzugeben. Vielleicht ist die Quelle in Italien zu suchen; nicht nur etwa deshalb, weil San Bernardino da Siena ein Italiener war, sondern weil Hollen — ein geborener Westfale[3]) — seine Ausbildung in italienischen Klöstern (Perugia, Siena) empfing[4]).

Auf die Fragen allgemeiner Natur, die sich an die ausgehobenen Sätze knüpfen liessen, sowie auf eine Erörterung der zwischen Bernardino und Hollen bestehenden Verschiedenheiten kann ich mich hier nicht einlassen. Doch will ich wenigstens kurz auf Schönbachs Studien zur Geschichte der altdeutschen Predigt 2, 121 f. hinweisen, wo es der Verfasser wahrscheinlich macht, dass Berthold von Regensburg bei seinen Aufzählungen abergläubischer Bräuche nicht bloss seine eigene Erfahrung und umfassende Kenntnis des wirklichen Lebens befragt, sondern sich auch an schon bestehende Verzeichnisse gehalten hat. Ich verweise auch auf die Bemerkungen von A. Franz in seinem Buche über drei deutsche Minoritenprediger (1907) S. 145f. und auf G. Hertels Bericht über zwei Magdeburger Handschriften und die darin enthaltenen Superstitionen (die zum Teil einer älteren, übrigens namhaft gemachten Quelle entstammen) oben 11, 272ff.

Ich habe noch von dem Abdecken des Daches über einem Kranken, der nicht sterben kann, zu handeln. Liebrecht zu Gervasius S. 246 Nr. 332 verweist auf Grimm, Myth.[1], Deutscher Aberglaube nr. 439. 721. Die erste dieser Stellen stammt aus der Chemnitzer Rockenphilosophie und lautet: 'Kann ein Todkranker nicht sterben, so soll man den Tisch verrücken, oder eine Schindel auf dem Dach umwenden'. Die zweite Stelle lautet: 'Kann einer nicht sterben, so darf man nur drei Ziegel im Dach aufheben' (aus dem Ansbachischen). Man vergleiche zu diesen Stellen Grimm, Myth.[2] S. 1070. 1133. Mehr geben Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube[2] § 724 und von Negelein, oben 11, 270. Kann jemand nicht sterben, so steigt man aufs Hausdach und dreht eine Schindel um ('früher in Gera'). Auch das Stellen des Bettes unter den Hausfirst (Glarus) oder

1) Z. B. eines Rebhuhns: Liebrecht Nr. 95; oder einer Taube: Brand, Observations on popular antiquities ed. Ellis (1841) 2, 131, n; Weinhold, oben 11, 221 (nach G. Schuller).

2) Liebrecht Nr. 332.

3) Der Augustiner G. Hollen war geboren um 1400 in Körbecke bei Soest; er starb 1481 in Osnabrück.

4) Zum Magister wurde Hollen wahrscheinlich an der Universität von Bologna promoviert: Landmann, Predigtwesen in Westfalen S. 32. Seines Aufenthaltes in Italien gedenkt Hollen öfters. So sagt er am Schluss der oben angeführten Predigt (1, 47). 'Noui quendam fratrem in Italia, qui sanauit omnes epilenticos quibusdam verbis et signis.' Siehe sonst Val. Rose, Verzeichnis der lat. Hss. der Königl. Bibliothek zu Berlin 2, 1, S. 516a.

unter den Hauptbalken der Stube (Vogtland) wird hierher zu ziehen sein. Das Öffnen des Daches soll auch in China vorkommen (Bastian bei Tylor, Anfänge 1, 447; siehe auch Liebrecht, Zur Volkskunde S. 372). Später trat an die Stelle des Dachabdeckens[1]) das Öffnen der Fenster oder der Tür, 'damit die Seele hinausfliegen könne', und zwar insbesondere nach dem Eintritt des Todes (Wuttke § 725. Grimm, Myth.² S. 801). Reichliche Nachweise[2]) findet man bei E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, §§ 91. 102. Aber wie derselbe Autor in seinem Badischen Volksleben S. 582 sagt, öffnet man in Hügelsheim das Fenster auch beim Herannahen des Todes: und das Öffnen der Dachluke nach einem Todesfall ist auf dem hohen Schwarzwald Sitte.

Während man in Bayern durch das Öffnen des Fensters oder durch das Abdecken einiger Dachschindeln einem Menschen das Sterben zu erleichtern glaubt, kann, umgekehrt, in Devonshire ein Verschluss im Hause das Sterben eines Kranken verzögern (E. H. Meyer, Mythologie der Germanen 1903 S. 73).

Seinen Artikel über das Niederlegen eines Sterbenden auf die Erde schliesst Weinhold, oben 11, 221 mit dem Satze: „Ein eigentümliches Missverständnis hat den Brauch im Vogtlande, wo er bis ins 19. Jahrhundert bekannt war, verändert: wenn einem Sterbenden der Tod schwer wurde, stieg jemand auf den Hausboden und drehte eine Schindel im Dache um. An die Stelle des Fussbodens der Stube ward hier der Dachboden gesetzt und dann ein Sympathiemittel für Erreichung des Zwecks erfunden (Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche in Thüringen, S. 261. Wien 1878)". — Mit dieser Auffassung wird man sich schwerlich einverstanden erklären können.

Halle a. S. Theodor Zachariae.

Sprichwörter-Anekdoten aus Franken.

Als Knabe hörte ich im Tale der fränkischen Saale öfters aus dem Munde älterer Personen sprichwörtliche Redensarten, und auf meine Frage nach ihrer Bedeutung wurden mir gewöhnlich Anekdoten erzählt, die mitunter recht drollig waren. Im Laufe der Zeit sind mir leider viele von den Redensarten und Anekdoten entfallen. Ich will das wenige, das ich behalten habe, ehe ich es auch vergesse, hier so niederschreiben, wie es mir einst mitgeteilt worden ist; nur musste ich meist darauf verzichten, sie im Dialekt wiederzugeben, da ich ihn nicht mehr beherrsche. Einige der Anekdoten blicken sicher auf ein hohes Alter zurück, es fehlt mir aber — gerade mit Wichtigerem beschäftigt — die Zeit, ihre Verbreitung zu verfolgen. Vielleicht holen das andere nach.

1. Die Bursche wölle mich all . . Ein hässliches Mädchen, das schon lange vergebens auf einen Freier gewartet hatte, kommt eines Tages atemlos heim zu seiner Mutter und es entwickelte sich folgendes Gespräch zwischen beiden:

1) Vgl. namentlich Liebrecht, Zur Volkskunde S. 372. 426; von Negelein, oben 11, 270.

2) [Sébillot, Le paganisme contemporain 1908 p. 176 verweist noch auf Métivier, De l'agriculture des Landes 1839 p. 427; Soc. arch. de Bordeaux 1888, 1. fasc.; Revue des trad. pop. 6, 154. Sébillot gibt p. 167 f. eine instruktive Übersicht über die Bräuche, welche den Todeskampf abkürzen sollen; für das Öffnen der Fenster und Türen führt er ausser Grimm und Thorpe an Folk-lore 18, 215 f. (1907); W. Gregor, Notes on the folklore of the north-east of Scotland 1881 p. 206; Rhys, Celtic folk-lore 1901 2, 601; Pedroso, Superstições populares nr. 124 (1880); Amalfi, La culla, il talamo e la tomba nel Napoletano 1892 p. 59.]

Tochter: Muatte'! — Mutter: Wos denn? — Tochter: Die Bursche wölle mich all . . . . — Mutter (freudig erstaunt): Wos! — Tochter: . . mit Dreck werf'(en).

2. Ja, ja, es muss wieder aufgeladen werden, sagte der gescheite Bauer. Wenn jemand bei einer klaren, einfachen Sache viel Aufhebens macht, so pflegt man ihm obige Worte zuzurufen und folgende Geschichte zu erzählen: Ein reicher, dummer Bauer kam öfters zu einem Anwalt. Da fiel ihm auf, dass dieser, bevor er ihm eine Antwort gab, sich in einen schweinsledernen Folianten vertiefte. Das machte Eindruck auf den Bauern, und als er eines Tages bei einem Antiquar vorbeikam, suchte er sich auf der Auslage einen ähnlich aussehenden Folianten heraus, kaufte ihn, obwohl er gar nicht lesen konnte, und brachte ihn nach Hause. So oft nun eine Frage an den Dummen gerichtet wurde, oder irgend was besonderes sich in seinem einförmigen Dasein zutrug, schaute er in den Folianten hinein, ehe er einen Bescheid erteilte oder einen Entschluss fasste. Eines Tages liess der Bauer Heu aufladen. Plötzlich fiel der allzu voll geladene Wagen um. Die Knechte meldeten es ihm und wollten den Wagen aufrichten und aufs neue laden. „Halt!" rief der Bauer, „Hans, geh hem und hol mer mei' Buch!" Man brachte es ihm, er schaute eine Zeitlang hinein, dann rief er: „Ja, ja, es muss wieder aufgeladen werden."

3. Die Bursche schmecke die 30 Gülle! Ein Kleinbürger hatte ein halbes Dutzend heiratsfähiger Töchter, deren jede 30 Gulden als Mitgift erhalten sollte. Da die Mädchen ganz hübsch waren, so fehlte es ihnen nicht an Verehrern, die es jedoch nicht ernst meinten. Wenn nun des Nachts die Burschen das Haus umstanden und frech mit den Dirnen umsprangen, wollte die Mutter einschreiten. Aber der Vater sagte abwehrend und sich die Hände vergnügt reibend: „Aha, aha, die Bursche schmecke die 30 Gülle!"

4. Ja, Bauer, das ist was ganz anderes. Einem Häcker (Kleinbauern) wurde vom Ochsen des Amtmanns die einzige Kuh getötet. Er lief zum Amtmann und sagte: „Haltens z' Gnaden, Herr Amtmann, mei' Kuh hat Ihne Ihre Ochse tot gestosse." — „So", rief der Amtmann, „dann fälle ich das Urteil, dass der Schaden sofort in Geld zu ersetzen ist; mein Ochse kostet 15 Karlin (à 11 Gulden)." — „Haltens zu Gnaden, Herr Amtmann", sagte jetzt der Häcker pfiffig, „ich ha' mich versproche, es is umgekehrt, Ihne Ihr Ochs hat mei Kuh tot gestosse; sie hat mich 9 Karlin kost; ich will mei Geld." — Da rief der Amtmann: „Ja, Bauer, das ist was ganz anderes."

Dem Sprichwort bin ich in vielen Gegenden Deutschlands begegnet. Ob auch anderwärts die gleiche Anekdote daran geknüpft wird, weiss ich nicht. Diese ist jedenfalls sehr alt; ich vermute, dass sie schon im Mittelalter als Predigtmärlein vorkommt. Die älteste mir bekannt gewordene Version ist die in der 1537/38 zum ersten Male gedruckten 'Sylva Narrationum' des Gilbertus Cognatus (Ausgabe 1552 S. 11f., Ausgabe 1567 S. 4). Ich lasse sie hier des Vergleichs halber folgen:

De Praetore quodam, qui contra ſe litem dedit. Praetoris taurus cornupeta, in ruſtici cuiuſdam tenuis paſcua tranſiliens, vaccam eius cornibus occidit. Qui damnum acceperat, non vel hac in re rus ſapiens, Praetorem adiit, & impunitate loquendi ex more data, Praetor (inquit) meus taurus tuam vaccam cornibus petiit, atque occidit; quid iuris? Ille incunctanter, Quid aliud (inquit) niſi vt vaccae damnum mihi tauri nomine praeſtes: aut taurum, ſi maius, noxae dedas? Imò (inquit ruſticus) ignoſces imperitiae meae: nam lingua lapſus ſum, praepoſterè cauſam propoſui. Nam tuus taurus meam interfecit vaccam. Tum Praetor nimium impudens, Isthaec (inquit) alia res eſt.

Die gleiche Erzählung, sei es nach Cognatus, sei es nach einer anderen Quelle, findet sich in den um die Mitte des 16. Jahrhunderts gedruckten 'Mery Tales,

Wittie Queſtions & Quicke Anſweres' sub No. 121 mit der Aufschrift 'Of the husbandman that caused the iudge to giue sentence against him selfe.' Hier ist die Geschichte nach 'Zeland' verlegt, sonst aber so ziemlich wie bei Cognatus erzählt. — [Wohl nach Erasmus, Ecclesiastes s. de ratione concionandi, Antv. 1535 Bl. 113b. Vgl. Bidermann, Acroamata lib. 3, 1, 13. Luther, Tischreden 4, 697 ed. Förstemann-Bindseil. W. Bütner, Epitome historiarum 1576 Bl. 241a. Richey, Gedichte 1, 4. Abt. nr. 119 'Duo quum faciunt idem, non est idem' (1764). Etwas anders gewendet bei Reuter, Läuschen un Rimels 2, 29.]

5. Das ist ja ein Tep wie mein Tep! Ein bejahrter Mann in einer Stadt hatte einen wenig begabten Sohn. Er wollte ihn Kaufmann werden lassen, der Junge wurde ihm aber als untauglich zurückgeschickt. Er versuchte es mit verschiedenen Handwerken; vergebens: überall erwies er sich als unbrauchbar. Müssig trieb sich der närrische Bursche herum zum Herzeleid seiner Eltern. Da kam dem Vater der Gedanke, ihn in die Fremde zu schicken, und er hoffte, dass die Not ihn vielleicht bessern werde. Eines Morgens brach der Sohn auf, knapp mit Geld, aber reich mit Ermahnungen und Segenswünschen von seinen Eltern versehen. Er marschierte einige Stunden und gelangte zu einem Kreuzweg. Hier überlegte er lange, in welcher Richtung er seine Wanderschaft fortsetzen sollte. Zuletzt hatte er vergessen, woher er gekommen war und ging den gleichen Weg zurück, der ihn hergeführt hatte. Allmählich kam ihm die Gegend bekannt vor. Er kam in einen Wald. Da sagte er verwundert: „Das ist ja ein Wald wie unser Wald!" Dann gelangte er in das der Stadt benachbarte Dorf und sagte: „Das ist ja ein Dorf wie unser Dorf!" Hierauf erreichte er seine Vaterstadt und rief: „Das ist ja eine Stadt wie unsere Stadt!" Er kam durch die Strasse, in der seine Eltern wohnten und sagte: „Das ist ja eine Strasse wie unsere Strasse!" Er erblickte sein elterliches Haus und rief erstaunt: „Das ist ja ein Haus wie unser Haus!" Er trat hinein und sein Vater kam ihm entgegen. Da schrie er entzückt: „Das ist ja ein Vater wie mein Vater!" Der alte Mann, zornig über sein Wiederkommen, aber sagte: „Ei, das ist ja ein Tep wie mein Tep!"

6. Ee Sau is sott (satt); wenn dem Schulz seine sott is, treibe wir hem (heim)! So sagte des Schweinehirten Bub zu seinem Kameraden, als eines der von ihnen gehüteten Schweine rülpste. — Das Sprichwort wird jenen zugerufen, denen es bei Tisch aufstösst.

7. Er machts wie jener Gockel: er denkt sich seinen Teil. Ein Bauernweib, die auf dem Markte Gemüse feilhielt, sah wie ein Vogelhändler einen Papagei für 20 Gulden verkaufte. Erstaunt über den hohen Preis des bunten Vogels, und die Gelegenheit zu einem guten Geschäft erspähend, eilte sie heim und holte ihren bunten Haushahn, ein selten schönes Tier. Die Leute bewunderten das prächtige Gefieder des stattlichen Hahnes, und bald fanden sich Liebhaber, die ihn erstehen wollten. „Was kostet der Gockel?" fragte einer. „Zwanzig Gülle (Gulden)!" antwortete die Bäuerin. Die Käufer lachten und gingen fort. Es kamen andere und erhielten auf ihre Frage nach dem Preise die gleiche Auskunft. Man tat wohl ein Gebot; man ging bis zu zwei Gulden; aber das Weib erklärte, dass sie unter „20 Gülle" den Gockel nicht ablasse. Kopfschüttelnd entfernten sich die Leute. Bald verbreitete sich auf dem ganzen Markt die Nachricht von der närrischen Bäuerin, die für einen Hahn 20 Gulden verlangte. Es versammelte sich ein grosser Haufen Menschen um die Bäuerin, die ihre spöttischen Bemerkungen über sie machten. „Aber Frau," rief ihr zuletzt ein vorüberkommender von der Sache unterrichteter biederer Bürger zu, „wie könnt Ihr nur für den Gockel 20 Gulden fordern, der mit $1\frac{1}{2}$ bis 2 Gulden wohl bezahlt ist?" —

„Ei," erwiderte die Bäuerin, „der do" — auf den Vogelhändler deutend — „hat ja vor 'er Stund' 'n Vogel verkeft (verkauft), der lang nit so gross un so schö wie mei Gockel war, und hat 20 Gülle d'für kriegt." — „Ja," sagte der Bürger lachend, „das war auch ein Papagei, der kann sprechen!" — „Ei was, sprechen," versetzte das Bauernweib erbost, „mei Gockel is gescheiter, mei Gockel denkt sich seinen Deel (Teil)!" — [Auch anderwärts bekannt.]

München. A. L. Stiefel.

Aberglaube aus Württemberg.

In der Baar (mitgeteilt vom Schulmeister Kohler zu Thalheim). Nach der Geburt wird dem Kind sogleich Wasser in den Mund gegossen, dass es eine helle Stimme bekomme, und ein Buch unter den Kopf gelegt, dass es bald lerne. Man tauft so schnell als möglich, lässt aber bei Nacht so lange ein Licht bei dem Kinde brennen, bis es getauft ist. — In der Christnacht kehrt die Hausfrau die Stube mit von der Tür abgewandtem Gesicht aus und ruft allen Wanzen[!] im Hause zu, itzt auszuziehen, weil das Christkind einziehe. — In derselben Nacht teilt man eine Zwiebel in 12 Teile, streut etwas Salz darauf und benennt jeden Teil nach einem Monat. Wie nun je ein Stückchen nass oder trocken wird, so der Monat, den es bedeutet. — Ebenso schliesst man die Witterung der 12 Monate aus der Witterung der 12 Tage vom 25. Dezember bis 6. Januar. — Am Christtagsmorgen nach der Christnacht sieht man in den Scheunen zu, ob Fruchtkörner auf die Tenne gefallen sind. Von welcher Art nun viel herabgefallen ist, diese Art wird im nächsten Jahr besonders gedeihen. — Wer ein Marienkäferchen tötet, dem geben die Kühe nicht Milch. — Holz von einem Baum, in den der Blitz geschlagen, heilt das Zahnweh.

In der Gegend von Gaildorf im Württembergischen (mündlich von Kammerherrn Freiherr von Holz). Wenn das Vieh zum erstenmal nach der Sonnenwende ausgetrieben wird, so nimmt man einen schwarzen Bock ohne Hörner mit, sonst gedeiht das Vieh nicht.

Aus den hsl. Kollektaneen Wolfgang Menzels zur Mythologie und zum Volksbrauch (im Berliner Ms. germ. quart 969, Bl. 1a bis 2a). Die übrigen alphabetisch angeordneten Artikel des 118 Blätter starken Bandes enthalten meist Nachträge zu J. Grimms Mythologie aus gedruckter Literatur bis zum Jahre 1845. Damals scheint Menzel diese Notizen Jakob Grimm übersandt zu haben. J. Bolte.

Zu Kerkerings Grabschrift (oben 16, 431).

In 'Hans Hannekemaaijers Lotgevallen', einer Satire von M. D. Teenstra auf die sog. Hollandgänger[1]), wird dem Helden des Gedichtes von seiner Witwe diese Grabschrift gesetzt:

Hieronder liegt min Kirchenring,
Die so schief op sin vueten ging.
Och Herr, maok Du sin schonken liek
Ond breng hom in Din himmelriek!
Du nemst Din lammer auch jao aon;
Laot düsse bok denn auch mit gaon!

Dies stammt aus hochdeutscher Quelle; denn wie kam Teenstra sonst zu dieser Namensform? Also muss auch eine hochdeutsche Version existieren oder existiert haben.

Amsterdam. Willem Zuidema.

1) D. h. Westfalen und andere Niederdeutsche, die früher jährlich scharenweise mit der Sense als Helfer bei der Heuernte in die Niederlande zogen und sich nicht durch Bildung oder Höflichkeit, am allerwenigsten aber durch Reinlichkeit auszeichneten.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Märchenliteratur.

Dem schwankenden Sprachgebrauche von Märchen, Sage, Legende tritt der Leipziger Philosoph Wundt[1]) durch eine anziehende Darlegung über Begriff und Entwicklung dieser Formen der erzählenden Dichtung entgegen. Der ursprünglichsten Form, dem Märchen, fehlen die Beziehungen auf Ort und Zeit, und die Verknüpfung der Ereignisse folgt nicht den Gesetzen der Wirklichkeit, sondern den Eingebungen der von Freude und Furcht erregten Phantasie; keine Grenze trennt den Menschen von den durch die Phantasie belebten Gegenständen seiner Umgebung. Die Sage dagegen bezieht sich auf einen bestimmten Ort, eine bestimmte Zeit und oft auch auf eine geschichtliche Person; dieser Schein des Geschichtlichen zieht der Phantastik des Zaubers engere Schranken (Talismane, Zauberwaffen) und bildet zugleich die persönlichen Eigenschaften der Helden energischer aus. Höhere mythologische Ingredienzien als die Einzelsage bedarf der Sagenzyklus, wo Götter an Stelle der Geister und Dämonen treten. So überträgt sich das Bild der menschlichen Helden auf die Götterwelt, und die Göttersage nimmt wiederum die Zauberwirkungen des Märchens auf. Wundt bestreitet J. Grimms Anschauung, nach der alle Mythologie mit einem Göttermythus begonnen habe, aus dem erst durch Verfall des Glaubens die Heldensage und das Märchen hervorgegangen sei, und setzt dafür eine auf- und eine absteigende Phase mythologischer Entwicklung ein. Bei primitiven Völkern fallen Naturmythus und Naturdichtung zusammen; der später entwickelte Göttermythus hat entweder die Form des Märchens oder die der Sage, ist aber keine dritte Gattung. Eine Unterart der Sage ist endlich die Heiligenlegende, ein religiöser Mythus, der für den Gläubigen ein Vorbild sein soll; auch viele Sagen von Herakles, Theseus, Odin, Balder gehören dazu. — Von einer andern Seite geht der ausgezeichnete dänische Forscher A. Olrik[2]) dem Probleme des Ursprunges und der Verwandtschaft der Märchen zu Leibe. An den europäischen Volksdichtungen, Märchen und Sagen sowohl wie Balladen, gewahrt er eine Reihe von gemeinsamen Zügen, die eine starke Stilisierung der Wirklichkeit darstellen und von ihm als epische Gesetze bezeichnet werden: 1. die Übersichtlichkeit wird durch Beschränkung der Personen- und Motivzahl erreicht; 2. gleichzeitig treten nur zwei handelnde Personen auf; 3. nur die notwendigen Züge werden hervorgehoben; 4. die Anschaulichkeit erreicht durch starke Gegensätze und durch Verweilen in derselben Stellung; 5. Beschränkung auf die wichtigen Motive; 6. Zusammendrängung der Handlung auf einen einzigen Akt; 7. die Einheit der Handlung meist erreicht durch die Verkettung zu Ursache und Wirkung, bisweilen durch Verbindung zweier verschiedener Motive, 8. geradliniges Fortschreiten der Handlung ohne Nachholung

1) W. Wundt, Märchen, Sage und Legende als Entwickelungsformen des Mythus (Archiv für Religionswissenschaft 11, 200—222). — Unzugänglich blieb mir P. Arfert, Zum Ursprunge des Märchens (Grenzboten 1907, 3, 22—30. 76—84. 138—144) und M. Moe, Eventyrvandring og eventyrforvandling (Samtiden 1908).

2) A. Olrik, Episke love i folkedigtningen (Danske Studier 1908, 69—89).

früherer Ereignisse; 9. Einheit der Hauptperson; 10. seltener zwei Helden, Mann und Weib; 11. zwei gleichzeitig auftretende Personen werden unterschieden durch ihren Charakter oder Ergehen; 12. die Nebenpersonen sind daher anders geartet als der Held; 13. Zwillingsbrüder erscheinen schwach, bedrängt, als Nebenpersonen; 14. die Dreizahl von Personen, Dingen, Handlungen; 15. Hervorhebung des dritten Bruders oder Versuches (Achtergewicht); 16. Hervorhebung des ersten Bruders (Topgewicht); 17. der Eingang schreitet vom Einzelnen zur Vielheit, von der Ruhe zur Bewegung; 18. der Schluss bricht die Handlung nicht jäh ab. Diese auf streng analytischem Wege gefundenen Gesetze, welche grossenteils von der späteren Kunstdichtung nicht beobachtet werden, erscheinen uns nach verschiedenen Richtungen hin, z. B. für die Frage des mythischen Ursprunges, sehr bedeutsam. — Indem wir uns den einzelne Stoffe und Motive betreffenden Arbeiten zuwenden, haben wir zuerst der sachkundigen Übersichten zu gedenken, die Stiefel[1]) den Leistungen früherer Jahre auf diesem Gebiete widmet. — Zu der sehr wünschenswerten einheitlichen Bezeichnung der Märchenmotive durch Schlagworte liefert Lowie[2]) einen Beitrag. — Von der höchst wertvollen Sammlung der an die Personen und Geschichten des Alten Testaments anknüpfenden ätiologischen Märchen, die O. Dähnhardt[3]) als ersten Teil eines umfassenden Werkes herausgegeben hat, war bereits oben S. 224 die Rede. D. veröffentlicht hier nicht nur reiches, bisher unzugängliches Material, sondern auch eine in die verschiedenen asiatischen und europäischen Religionssysteme und ihre Lehren von der Weltschöpfung eindringende Untersuchung. — Einen weiteren Beitrag zur Entwicklungsgeschichte naturdeutender Märchen und Fabeln gibt Dähnhardt[4]) in einer stattlichen Programmabhandlung. Er stellt eine Reihe von Volkserzählungen zusammen, welche von einem zwischen zwei Tieren vorgenommenen Tausche berichten: die Kuh gibt dem Pferde für dessen Hörner eine Zahnreihe, Lerche und Kröte tauschen, wie Shakespeare in Romeo und Julia erwähnt, ihre Augen, die Nachtigall borgt sich das einzige Auge der Blindschleiche, ohne es zurückzugeben, usw. Während für diese Erzählungen meist unabhängige Entstehung bei den verschiedenen Völkern anzunehmen ist, führt D. den Wettlauf von Igel und Hase (Grimm nr. 187) auf die alte äsopische Fabel von Schildkröte und Hase zurück, die in zweifacher Umgestaltung (Hilfe der zweiten Schildkröte, Hängen am Fell des Gegners) nach Indien und von dort nach Afrika und Amerika gelangte, anderseits durch byzantinische Vermittelung (Igel) nach Europa und zu den Arabern wanderte, in Finnland aber auch auf Fische und anderwärts noch auf andere Tiere übertragen ward. Drittens folgt eine Musterung der Sagen über die Eule, deren klagender Ruf und nächtlicher Flug bald die Vorstellung einer zur Strafe für ein Vergehen verwandelten Frau oder eines Seelenvogels erweckt hat, bald aus einem Streite mit andern Vögeln oder im Anschluss an biblische Geschichten erklärt worden ist. — H. C. Lancaster[5])

1) A. L. Stiefel, Stoffgeschichte 1902 und 1903 (Jahresberichte für deutsche Literaturgeschichte 14, 488–498).

2) R. H. Lowie, Catch-words for mythological motives (Journal of american folklore 21, 24—27).

3) O. Dähnhardt, Natursagen, eine Sammlung naturdeutender Sagen, Märchen, Fabeln und Legenden, Bd. 1: Sagen zum Alten Testament. Leipzig, Teubner 1907. XIV, 376 S.

4) O. Dähnhardt, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenforschung. Progr. (1908 nr. 712) der Thomasschule in Leipzig. Leipzig, A. Edelmann. 54 S. 4°.

5) H. C. Lancaster, The sources and mediaeval versions of the peace-fable Publications of the modern language association of America 22, 33—55).

zeigt in sorgsamer Untersuchung, dass die oft bearbeitete Fabel vom allgemeinen Frieden der Tiere, den der Fuchs dem Hahne verkündet, auf einem christlichen Motive (Jesaia 11) beruht, das im 12. Jahrhundert im Ysengrimus, Renart I und II im anglolateinischen Romulus Aufnahme fand. — Eine willkommene Überraschung bereitet uns Huets Veröffentlichung einer 1874 in der Académie des inscriptions vorgelegten, aber nicht gedruckten Untersuchung von Gaston Paris[1]) über das Märchen vom Schatze des Königs Rhampsinit. Mit dem Scharfsinne und weiten Blicke, den der grosse Romanist so oft in der Sagenforschung bewährte, geht er 19 Versionen des alten Märchens durch und konstruiert aus der Betrachtung der 19 darin enthaltenen Teile die Urgestalt, die in manchen Einzelheiten von der ältesten Fassung bei Herodot abweicht: die beiden Diebe sind Vater und Sohn (nicht Brüder), der eine gerät in einen Pechkessel (nicht Falle), nachdem ein geblendeter Dieb den König beraten hat, die Schlauheit des Helden täuscht zu wiederholten Malen den König, das Kind der Prinzess erkennt seinen Vater u. a. Den Ursprung des Märchens sucht Paris, welcher der Benfeyschen Theorie vom indischen Ursprung sämtlicher Märchen eine Reihe altgriechischer Ausnahmen entgegenstellt und gegen die ägyptische Herkunft der Rhampsinitgeschichte Wilkinsons Einwände wiederholt, in Babylonien, wo die Sonderung nach Kasten fehlte, die Krieger Bärte trugen und die Totenklagen gleichfalls laut gehalten wurden. Von dort konnte die Erzählung zu den in Ägypten lebenden griechischen Gewährsmännern Herodots wie nach Indien dringen; das byzantinische Original der sieben weisen Meister entstand erst im 10. Jahrhundert. Bedauerlich ist, dass Paris nicht mehr Zeit gefunden hat, seine oft recht kühne Konstruktion auf Grund mancher neuen Erkenntnis nochmals durchzugehen und zu überarbeiten. — Drei verschiedene Märchen unterzieht Aarne[2]) einer fleissigen und besonnenen Untersuchung: die Geschichte vom entwendeten Zauberringe, den Hund und Katze ihrem Herrn zurückgewinnen, das Märchen von den drei Wunschdingen, die durch eine Prinzess dem Helden entwendet, ihr aber mit Hilfe wunderbarer Früchte wieder abgenommen werden, und das von dem Zaubervogel, dessen Kopf und Herz durch zwei Brüder verzehrt wird. A. liefert, der geographisch-historischen Methode K. Krohns folgend, eine genaue Übersicht über die grosse Zahl der Varianten, namentlich über die noch ungedruckten finnischen und estnischen Aufzeichnungen, sucht deren Urform sowie Heimat und Entstehungszeit zu ermitteln, geht dann auf die kunstmässigen Bearbeitungen ein und stellt Gesetze für die Veränderungen auf, die diese im Volksmunde erleiden. Dabei ergibt sich, dass die bekannte Erzählung der 1001 Nacht von Aladdins Lampe eine jüngere Umformung des erstgenannten, ursprünglich wohl indischen Märchens, und dass das Volksbuch von Fortunat aus dem zweiten Märchen (Grimm 122. Gonzenbach 30) abgeleitet ist, das aus Westeuropa stammt, wenngleich seine Motive auch im Orient verbreitet sind; das dritte Märchen kehrt im Tuti-nameh wieder und mag bereits vor 1300 in Persien erwachsen sein (vgl. Grimm 60). Erstaunlich ist die Menge der hier betrachteten Varianten; und wenn sich trotzdem Gelegenheit zu Nachträgen aus der gedruckten Literatur bietet[3]), so zeigt dies nur, wie schwierig es für den einzelnen Forscher

1) G. Paris, Le conte du trésor du roi Rhampsinite, étude de mythographie comparée (Revue de l'histoire des religions 55, 151—187. 267—316. 1907). — G. Huet, Variante tchèque du trésor de Rhampsinite (Revue des trad. pop. 23, 161—163).

2) Antti Aarne, Vergleichende Märchenforschungen, akademische Abhandlung. Helsingfors 1907. XVIII, 200 S. (aus Mémoires de la société finno-ougrienne 25).

3) Ich führe nur für die Geschichte vom entwendeten und wiedergewonnenen Zauberringe an: Estnisch: Kallas, Verh. der gelehrten estn. Gesellsch. 20, 150 nr. 32. 33.

ist, das grosse Material zu beherrschen, und bedeutet keinen Vorwurf für die gelehrte und mühevolle Arbeit. — A. Borgeld[1]) mustert, von einem 1887 erschienenen niederländischen Lustspiel Frederiks van Eeden 'Don Torribio und der Dechant von Badajoz' ausgehend, die zahlreichen Bearbeitungen der seit dem 13. Jahrhundert in Europa heimischen Geschichte von einem Zauberer, der einen Bittsteller mittels einer Vision die Ereignisse vieler Jahre durchleben lässt und der schmählichen Undankbarkeit überführt. Er nützt die von R. Köhler, Tardel und Chauvin gelieferten Nachweise fleissig aus, nicht ohne sie aus eigener Lektüre zu vermehren[2]), und geht auch auf die arabische Erzählung vom Scheich Schehabeddin und indische Vorbilder näher ein. — Den verschiedenen Neckmärchen über die Dummheit der Schwaben und den Geschichten von den sieben Schwaben und von dem Schwaben, der das Leberlein gefressen, ist eine ausführliche und lesenswerte Erörterung in A. Kellers[3]) oben 17, 463 charakterisiertem Buche gewidmet; ein Abdruck der schwerer zugänglichen Texte ist beigegeben. — Den in Norddeutschland und Dänemark bekannten Schwank von der faulen Frau und der Katze wies ich oben S. 53—60 in zwei Gedichten des 15. Jahrhunderts von Jörg Zobel und dem Mysner nach. Bald darauf machte mich Herr Professor B. Kahle in Heidelberg freundlich auf eine persische Erzählung aufmerksam, die Ernst v. Hesse-Wartegg in einem Feuilleton der Vossischen Zeitung (21. Februar 1908: Haremsleben in Persien) mitteilt, und in der ein junger Ehemann seine zänkische Frau dadurch zähmt, dass er ihrer Lieblingskatze den Kopf abschlägt. Diese Geschichte, welche vielmehr zu dem von R. Köhler (Kl. Schriften 3, 40) behandelten Kreise von der widerspenstigen Frau gehört, ist offenbar aus Malcolms Sketches of Persia (1827) entnommen und steht deutsch z. B. in Simrocks Quellen des Shakspeare 1, 348 (1872). — Die Märchen von der wunderbaren Verjüngung durch Umschmieden oder Umschmelzen behandelt A Kurz[4]) in der Einleitung zu einem Neudrucke des mittelenglischen Gedichts 'of the smyth whych that forged hym a new dame' (vgl. Hazlitt, Early popular poetry 3, 201. Horstmann, Altengl.

Ungarisch: Sklarek nr. 16; Klimo p. 142. 297. Portugiesisch: Coelho, Contos populares nr. 17. Bretonisch: Kerbeuzec (F. Duine), Cojou-Breiz 1896 1, 91. Rumänisch: Staufe, oben 9, 86 nr. 28; Schullerus, Archiv f. siebenbg. Landesk. 33, 601. Kroatisch: Dähnhardt, Naturgeschichtl. Vm. 1904 S. 27. Polívka, Zs. f. österr. Vk. 3, 377. Zigeunerisch: Groome, Gypsy folk tales p. 209 = Jacobs, English fairy tales nr. 17. Mitt. f. jüd. Volkskunde 2, 22. — Über Aladdins Zauberlampe vgl. Elberling (R. Köhler, Kl. Schr. 3, 202) und Chauvin, Bibliographie arabe 5, 55; ferner ungarisch: Sklarek nr. 17. 18. Türkisch: Kúnos S. 370. Deutsch: Lemke 3, 177; Bünker nr. 81; Veckenstedts Zs. f. Volkskunde 1, 17. Dänisch: Kristensen, Fra Bindestue 1, 69. 2, 119; Fra Mindebo S. 3; Skattegraveren 6, 121. Italienisch: Archivio 14, 386. Rumänisch: Schullerus, Archiv 33, 436. Armenisch: Macler p. 57. Arabisch: Revue des trad. pop. 21, 273; Artin-Pacha nr. 21; Jahn, Mehri-Sprache 1902 S. 89; D. H. Müller, Mehri-Sprache 2, 45. Berberisch: Basset 2, 343 zu nr. 111. Neger: Junod, Bas-Ronga p. 276. Philippinen: Journal of american folk-lore 20, 117.

1) A. Borgeld, Don Torribio en de deken van Badajoz (Tijdschrift voor nederlandsche taal- en letterkunde 26, 145-203).

2) Vgl. etwa noch Banks' Ausgabe des englischen Alphabetum narrationum, Celtes, Epigrammata 1881 S. 32 'De praestigiis Alberti Magni', Dames, Popular poetry of the Baloches 1, 159.

3) Albr. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors. Freiburg, Bielefeld 1907. XVI, 388 S.

4) Kurz, Die junggeglühte Frau, eine mittelenglische Legende (Programm der Realschule zu Gotha 1908. 18 S. 4°).

Legenden n. F. S. 322). — Nicht gesehen habe ich einen Faksimiledruck des mittelenglischen Gedichts vom Mönche und Knaben[1]), das zu unserm Märchen vom Juden im Dorn in naher Beziehung steht, und Wallensközlds[2]) Studie über die Geschichte der von ihrem Schwager verleumdeten Frau. — Hierher gehören auch die methodisch interessanten Artikel von H. Dübi[3]) über die Anknüpfung der mittelalterlichen Sagen vom Landpfleger Pilatus, vom Ewigen Juden und vom Tannhäuser an bestimmte Örtlichkeiten in Italien, in der Schweiz und in Deutschland, die den Weg, auf dem diese Sagen zu uns kamen, deutlich erkennen lässt. — Von K. Nyrops anmutigem, aber zugleich neues Material zugänglich machendem Büchlein über die Sage vom Ewigen Juden war schon oben S. 348 die Rede. — In der oft verhandelten Frage nach der Quelle der apulejanischen Erzählung von Amor und Psyche nimmt Stumfall[4]), ein Schüler Breymanns, entschieden an der Seite von L. Friedländer, Gustav Meyer und v. d. Leyen Stellung; er sieht in der lateinischen Geschichte keine blosse Übersetzung eines griechischen (milesischen) Märchens, sondern eine willkürliche Umgestaltung eines alten Märchens, dem vorher der mythologische Apparat und die Namen Amor, Psyche, Venus usw. fehlten; Beweis dafür ist das Fehlen dieser Psyche-Fabel in der antiken Kunst und bei Ovid. Auch das mittelfranzösische Epos Partenopeus und Melior führt er nicht mit Kawczyński auf Apuleius, sondern auf jenes alte Märchen zurück. Die eigentliche Aufgabe seines Buches aber ist die eingehende Würdigung der literarischen Bearbeitungen, die Apuleius von 1500—1700 in Italien, Spanien und Frankreich fand; unter den epischen Dichtern ragt Ercole Udine (1599), unter den Dramatikern Galeotto dal Carretto (1520), Calderon und Molière hervor. — Von einer muhammedanischen javanischen Sage geht Cosquin[5]) in einer durch Gelehrsamkeit, Scharfsinn und Behutsamkeit ausgezeichneten Arbeit über mehrere Motive aus der Kindheitsgeschichte von Heroen aus. Raden Pakû, der Sohn eines muhammedanischen Heiligen und einer von ihm geheilten und bekehrten malaiischen Prinzessin, wird in Abwesenheit seines Vaters geboren, auf Geheiss der Wahrsager in einem Kasten im Meere ausgesetzt, von Schiffern gefunden und von deren Herrin aufgezogen. Als er herangewachsen ist, erwacht in seiner Pflegemutter Leidenschaft zu ihm; er aber saugt Milch aus ihrer Brust, und nun wandelt sich ihr Gefühl zu einem rein mütterlichen. Die Aussetzung des neugeborenen Kindes wird aus den Sagen von Sargon, Karna, Romulus und Remus, Perseus, Kyros, Judas u. a. nachgewiesen; das Muttermilch-Motiv erscheint in verschiedenen Formen: es enthüllt die Zugehörigkeit des Kindes zur Mutter (so in einer um 400 in Vaïsâli aufgezeichneten indischen Vorstufe der javanischen Erzählung) oder es stellt ein solches Kindesverhältnis her, es bewirkt in Märchen eine Adoption und

1) The frere and the boye Cambridge, University press 1907. 11 Bl. 4°.

2) A. Wallensköld, Le conte de la femme chaste convoitée par son beau frère. 174 S. 4° (Acta soc. scientiarum fennicae 34).

3) H. Dübi, Drei spätmittelalterliche Legenden in ihrer Wanderung aus Italien durch die Schweiz nach Deutschland (oben 17, 42-65. 143—160. 249—264).

4) B. Stumfall, Das Märchen von Amor und Psyche in seinem Fortleben in der französischen, italienischen und spanischen Literatur bis zum 18. Jahrhundert. Leipzig, A. Deichert 1907. XVI, 205 S. 5 Mk. (Münchener Beiträge zur romanischen und englischen Philologie 39).

5) E. Cosquin, Le lait de la mère et le coffre flottant, légendes, contes et mythes comparés à propos d'une légende historique musulmane de Java (Revue des questions historiques 83, 353—425. Auch besonders Paris 1908. 75 S.). — Einige Nachträge wird demnächst J. Hertel in dieser Zeitschrift veröffentlichen.

begegnet als wirklicher Brauch noch bei Berbern und Indochinesen, es schafft Verwandtschaft zwischen Milchbrüdern; endlich saugen auch die ausgesetzten Kinder Milch aus ihren Fingern oder erhalten sie von barmherzigen Tieren. Allem Anscheine nach ist dies Märchen aus Indien nach Java gewandert und dort später von Muhammedanern zu einer islamitischen Legende umgeformt worden. — H. Oertel[1]) untersucht im Anhang zu einer von ihm edierten und übersetzten Sanskrit-Erzählung von Indra und der Gattin des Uśanas Kāvya die Verbreitung des Sprichwortes 'Die Erde hat Ohren' und des Motivs von der Frau, die sich überreden lässt, gleich Delila ihres Mannes Geheimnis zu erforschen und zu verraten. — Derselbe[2]) teilt eine Reihe wertvoller altindischer Parallelen zu folgenden Motiven der europäischen Erzählungsliteratur mit: Verlöschen der Feuer (Vergilsage), Heilung durch Durchziehen und Durchkriechen, Fesselung der Götter, Vexiernamen (oben 15, 70), Identität von Gottheit und Priester, Gericht zwischen Mensch und Tier am jüngsten Tage, Redeturniere mit tödlichem Ausgange, Höllenfahrt und rätselhafte Visionen (oben 6, 173), der Mythus von der Saramā und eine Hermes-Legende. — Indische Parallelen zum Märchen von der untergeschobenen Braut bei Somadeva, Kshemendra und im Kathākoça beleuchtet Huet[3]). — Zu der in der Geschichte vom weisen Haikar eine Rolle spielenden Aufgabe, Stricke aus Sand zu winden, weist Th. Zachariae oben 17, 461f. eine hessische und eine englische Parallele nach. — L. Katona[4]) macht auf die älteste Fassung des Schwankes von dem bei der Auswahl unschlüssigen Diebe in der Disciplina clericalis des Petrus Alphonsi aufmerksam. — In einer Untersuchung über die zuletzt von Wünsche behandelte Sage vom Jungbrunnen legt Hopkins[5]) dar, dass diese nicht dem klassischen Altertume, sondern dem Orient entstamme, aus dem sie zweimal, zu Anfang der christlichen Ära und im Mittelalter nach Europa wanderte, und teilt die Geschichte Cyavanas aus dem Jāiminīya Brāhmaṇa mit. — Basset[6]) setzt seine lehrreiche Sammlung von Belegen für das Motiv vom blühenden Stabe fort und weist arabische Züge im französischen Roman von Flore und Blancheflor aus dem 12. Jahrhundert nach. — Wake[7]) zeigt die Übereinstimmung eines indianischen Märchens vom hilfreichen Pferd des Knaben (Dorsey, Traditions of the Skidi Pawnee) mit dem norwegischen bei Asbjörnsen nr. 14. — Miss Cox liefert Nachträge zu ihrem Werke über das Aschenbrödelmärchen (Folk-lore 18, 191—208).

Unter den Textsammlungen nenne ich zuerst Dähnhardts[8]) mit schmucken Zeichnungen ausgestattete Auswahl von Schwänken aus aller Welt. Es sind 83 Nummern zumeist germanischer Herkunft, teils aus Werken des 16. bis 17. Jahr-

1) H. Oertel, Contributions from the Jāiminīya Brāhmaṇa to the history of the Brāhmaṇa literature 6: The story of Uśanas Kāvya, the three-headed Gandharvan, and Indra (Journal of the american Oriental society 28, 81—98).

2) H. Oertel, Altindische Parallelen zu abendländischen Erzählungsmotiven (Studien zur vergleichenden Literaturgeschichte 8, 113—124).

3) G. Huet, L'antiquité du thème de la fiancée substituée (Revue des trad. pop. 22, 1—8).

4) L. Katona, Zum Schwank vom zögernden Dieb (Studien z. vgl. Lg. 8, 192 f.).

5) E. W. Hopkins, The fountain of youth (Journal of the american Oriental society 26, 1—67. 411—415. 1905).

6) R. Basset, Le bâton qui reverdit (Revue des trad. pop. 19, 65 f. 336 f. 532. 21, 9. 123 f. 22, 289—292). — Les sources arabes de Floire et Blancheflor (ebd. 22, 241—245).

7) C. S. Wake, A widespread boy-hero story (Journal of american folk-lore 20, 216—219).

8) O. Dähnhardt, Schwänke aus aller Welt, für jung und alt herausgegeben, mit 52 Abbildungen nach Zeichnungen von A. Kolb. Leipzig, B. G. Teubner 1908. VI, 156 S.

hunderts, teils aus dem Volksmunde unserer Zeit, aber auch die Čechen, Serben, Russen, Ungarn, Türken und Neger haben beisteuern müssen. An der Verdeutschung haben kundige Helfer teilgenommen; ungedruckte Stücke aus Malta hat Frl. Ilg, aus Mecklenburg Prof. Wossidlo geliefert. Nr. 24 ist der Traum vom Schatz auf der Brücke; Nr. 74 vgl. Wickram, Werke 3, 391 nr. 106; 78 vgl. Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 285 'drei Faule'; 80 vgl. oben 16, 290 nr. 22 'die gedrehte Schüssel'; 81 vgl. oben 9, 85 nr. 3 und Ungarischer Simplicissimus 1854 S. 82 'misslungene Begrüssung'. — Noch immer warten wir auf die in M. Herrmanns neulateinischen Literaturdenkmälern verheissenen Ausgaben der wichtigen lateinischen Facetiensammlungen von Poggio und Bebel. Einen vorläufigen Ersatz dafür bietet uns die Verdeutschung der Bebelschen Schwänke durch A. Wesselski[1]), deren Verdienst hauptsächlich in den erläuternden und literaturvergleichenden Anmerkungen liegt. W. hat die Ausgabe letzter Hand von 1514 zugrunde gelegt und den 439 hierin enthaltenen Schwänken weitere 44 aus Bebels Proverbia germanica angehängt, die zum Teil in die späteren Drucke der Facetien übergingen. Für seine Übersetzung benutzt er mehrfach die alte, 1558 anonym erschienene Verdeutschung, die er nicht Heinrichmann oder Lindener, sondern Christoph Wirsung, dem Übersetzer Ochinos, zuschreiben möchte, bittet aber ausdrücklich, seine altertümelnde Sprache keiner philologischen Kritik zu unterziehen. Willkommen ist die solide gearbeitete Biographie Bebels und die Nachweise über seinen Freundeskreis. In den ausführlichen Anmerkungen nutzt er die vorhandene Literatur sorgsam, verzichtet auf blosse Wiederholung anderer Parallelensammlungen und gibt nur Selbstgesehenes. Um die weitreichende Wirkung Bebels auf die deutschen und französischen Schwankerzähler völlig zu überschauen, müssten allerdings noch eingehendere Untersuchungen angestellt werden; doch hat W. hierzu und zur Ermittlung der Quellen Bebels Wertvolles beigetragen. Für Ausstellungen und Nachträge zu dem schön ausgestatteten Werke ist hier eigentlich kein Raum, doch sei wenigstens auf diese Zeitschrift 12, 306 (zu Fac. 2, 16 Schäfer von der Neuenstadt), 13, 221 (zu F. 3, 81 Kuckuck und Nachtigall; auch van Duyse, Het oude nederl. Lied nr. 208), 15, 399. 17, 16 (zu F. 3, 103 zehn Alter) und 18, 19 (zu F. 3, 123 auf einer einzelnen Feder schlafen) verwiesen. —

Aus dem Volksmunde im Wallis hat Jegerlehner[2]) gegen 500 Märchen und Sagen gesammelt und 48 davon für die Jugend ausgewählt und herausgegeben. Ihr wissenschaftlicher Wert wird leider etwas dadurch vermindert, dass der Herausgeber seine Vorlagen oft behaglich weiter ausgesponnen hat. Von Märchenmotiven erscheinen darin folgende: S. 7 Bursch auf dem Baume belauscht drei Teufel; 13 Student, der die Tiersprache versteht, gelangt zu Ehren; 20 Schmied von Jüterbog; 33 Fürchtenlernen; 39 drei Lehren (R. Köhler 2, 402; oben 6, 170); 44 und 173 das Bürle; 65. 209. 214 Schau über meine Achsel (oben 6, 204. 17, 333); 86 Traum vom Schatz auf der Brücke; 105 Ruodlieb; 112 Mädchenmörder (Erk-Böhme, Liederhort nr. 41); 128 Teufel in der Kirche (Zs. f. vgl. Litgesch. 11, 249); 133 Mönch und Vöglein (R. Köhler 2, 239); 148 Allerleirauh; 216 Knabe bekehrt den Mörder (oben 13, 70). — Sieben elsässische Hexengeschichten ver-

---

1) H. Bebels Schwänke, zum ersten Male in vollständiger Übertragung herausgegeben von A. Wesselski. Zwei Bände. München, Georg Müller 1907. XXVIII, 241 und 212 S. 4°. 27 Mk. — Besprochen von O. Schissel v. Fleschenberg, Mitt. des österr. Vereins f. Bibliothekswesen 11, Heft 3.

2) J. Jegerlehner, Was die Sennen erzählen. Märchen und Sagen aus dem Wallis, aus dem Volksmunde gesammelt (1906). 3. unveränderte Auflage. Bern, A. Francke 1908. VIII, 221 S. 8°. geb. 2,80 Mk.

öffentlichte Wintemberg[1]), neun Volkslegenden aus dem Böhmischen Walde und dem Kuhland D. Stratil oben 17, 100—105. — O. Knoop[2]) teilt ein Märchen von den drei Spinnerinnen (Gr. 14) aus der Provinz Posen mit; er verfolgt[3]) anlässlich einer Ortssage das Motiv des Schlafdorns oder der Zaubernadel durch verschiedene Volkserzählungen und gibt mehrere polnische Märchen heraus: 1. Schlangenhaut verbrannt, 2. Löweneckerchen, 3. Pervonto (oben 6, 174), 4. der jüngste Bruder bewacht nachts das Heu, 5. Räuberbräutigam, 6. die treulose Schwester, 7. der singende Knochen, 8. Seele des Riesen verborgen. — W. Wisser[4]) setzt die Mitteilungen aus seiner grossen hsl. Sammlung holsteinischer Märchen fort; ausser einem Abdrucke der schon oben 17, 333 erwähnten Kopenhagener Version der vergessenen Braut erschienen in einem Eutiner Volkskalender sieben Nummern in niederdeutscher Mundart: de Wedd, Wenn ol Lüd wedder na School gaht (bemerkenswert wegen der Übereinstimmung mit Wolfhart Spangenbergs Komödie 'Wie gewunnen so zerrunnen' von 1613)[5]), de Bur un de Ratsherr, Undank ist der Welt Lohn (Schlange lösen), de Bur un de Professer, Hebbt je een'n Afkat (kein Advokat im Himmel), de Eddelmannsdochter in'n Toorn (Rapunzel).

Aus den Niederlanden haben wir eine Fortsetzung von Boekenoogens[6]) Volkserzählungen anzuführen, die fast nur Räuber- und Gespensterhistorien bringt, darunter manche auch in Deutschland bekannte. So tritt der Schinderhannes dem niederländischen Räuber Platte Tijs drohend entgegen, wird aber von ihm überlistet, und der durch Zach. Werners 24. Februar berühmte Mord des unerkannten Sohnes kehrt wieder. Nicht gesehen habe ich Vincxs[7]) Hageländer Sagensammlung.

In Dänemark wird fleissig an der Registrierung des ungeheuren hsl. Materials gearbeitet, das der hochverdiente Forscher Tang Kristensen der Kopenhagener 'Folkemindesamling' übergeben hat. Nicht weniger als 2827 Märchen hat Kristensen, dessen bewunderungswürdige Sammlertätigkeit oben 15, 448 geschildert wurde, dem

---

1) W. J. Wintemberg, Alsatian witch stories (Journal of american folk-lore 20, 213—215).

2) O. Knoop, Volksmärchen aus der Provinz Posen 1 (Aus dem Posener Lande 3, 13—15. Lissa, Eulitz 1908).

3) O. Knoop, Die Prinzessin mit der Nadel im Kopf (Hess. Blätter f. Volkskunde 6, 73—77). — Polnische Märchen aus der Provinz Posen 1—8 (ebd. 6, 78—97). — Die Keule des Madej (Aus dem Posener Lande 2, 60 f.).

4) W. Wisser, Alexander und Annlenore, ein Volksmärchen (Niedersachsen 13, 285—288. 324—326). — Gemeinnütziger Kalender für das Jahr Christi 1909 (Eutin, G. Struve) S. 41—50.

5) Abgedruckt von Martin, Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothringens 18, 137. Ähnlich ist die 67. Historie im Eulenspiegel (Montanus, Schwankbücher S. 649 nr. 58. Aurbacher, Volksbüchlein 1879 1, 129), wo die alte Bäurin die auf ihrer Hochzeit gefundene Geldtasche behalten darf, weil Eulenspiegel nicht weiss, dass sie eben von neuem Hochzeit gehalten hat.

6) G. J. Boekenoogen, Nederlandsche sprookjes en vertelsels Nr. 97—117 (Volkskunde 19, 22—30. 61—67. 106—108). — Zu nr. 97 (19, 23), wo der Räuber seinem Opfer auf dessen Bitte ein paar Löcher in den Hut schiesst, vgl. oben 17, 334[1] und Guarna, Bellum grammaticale ed. Bolte 1908 S. *24 nr. 230. — 98 (19, 24) Sohn unerkannt ermordet, vgl. R. Köhler 3, 185. Blätter f. pomm. Volksk. 10, 20. — 100 (19, 26) Räuber als Frau verkleidet, s. Wickram, Werke 3, 384[2]. — 107 (19, 63) das mutige Mädchen im Beinhause, s. oben 16, 294 nr. 33. — 108 (19, 63) zwei Diebe auf dem Kirchhofe erschrecken Pastor und Küster, s. Wickram 3, 378 und Chauvin, Bibliogr. arabe 8, 107.

7) J. F. Vincx, Sagen, legenden, sprookjes en geschiedkundige bijdragen uit het Hageland; bloemlezing uit het tijdschrift 'De Hagelander' 1893—1901. Lier, J. Van In 1906. 309 S.

jütischen Landvolke abgelauscht und mit verschwindenden Ausnahmen selber zu Papier gebracht. Wie G. Christensen[1]) in einem Berichte hervorhebt, gibt K. den Ton und Ausdruck jedes Erzählers treu wieder, was um so schwieriger war, als er nicht stenographierte und jede Wiederholung eines Märchens kleine Verschiedenheiten im Vortrage aufweist. Nur ein Mann, der völlig mit dem Denken und Fühlen, wie mit der Mundart seiner Heimatgenossen vertraut war, konnte diese Fülle von Überlieferungen zusammenbringen. Die Vereinigung mit den über 1000 Nummern umfassenden hsl. Sammlungen Svend Grundtvigs und Jens Kamps gibt somit der Forschung über die dänischen Märchen eine ähnlich umfassende Grundlage, wie sie für die dänischen Volkslieder bereits existiert. — Über die märchenhaften Züge in den norwegischen Sagen, die mit Finmarken zusammenhängen, handelt ausführlich Moltke Moe[2]).

In England hat S. Morrison[3]) uns eine Version des Rumpelstilzchen (Grimm 55), die den Riesen Mollyndroat, d. i. Myl yn druaight, Druidenknecht nennt, aus der Insel Man, und Synge[4]) ein Märchen aus Arran, das die Stoffe von Shakespeares Cymbeline und Kaufmann von Venedig verbindet (gleich Campbell nr. 18; s. R. Köhler 1, 211), vorgeführt. Die seit langer Zeit vergriffene Verdeutschung irischer Elfenmärchen durch die Brüder Grimm ist von J. Rutz[5]) erneuert worden. Zwei Zigeunermärchen aus Wales und Blackpool veröffentlichte Samson[6]).

Frankreich. Über das nur wenige echte Märchen enthaltende Buch von A. Madelaine, Au bon vieux temps 1 (Caen 1907) ist oben S. 233 berichtet worden. In der Revue des traditions populaires[7]) finden wir wiederum verschiedene Märchen aus der Bretagne und andern Provinzen; darunter z. B. zwei Varianten des singenden Knochens, das Brüdermärchen, Drosselbart, Lieb wie das Salz, das Mädchen ohne Hände, den h. Julian; die Tradition[8]) bringt einige Schwänke aus der Normandie und Languedoc von Dummlingen und von dem Pfaffen, der Köpfe machen konnte (Wickram 3, 386 nr. 79).

Italienische Schwankmärchen und Tierfabeln begegnen uns in Pitrès Archivio[9]), darunter 24, 35 der Eulenspiegelschwank 'Danach es fällt' (oben 16, 305 nr. 45), 24, 81 der Wettlauf von Fuchs und Frosch, der Listensack der Katze,

1) G. Christensen, Evald Tang Kristensens eventyrsamling (Danske studier 1908, 53—55).

2) M. Moe, Eventyrlige sagn i den ældre historie (A. Helland, Norges land og folk 20, 2, 565—665. Kristiania 1907).

3) Sophia Morrison, The lazy wife, a Manx folk-tale (Folk-lore 19, 78—83).

4) Synge, The Aran islands. Dublin 1907.

5) Brüder Grimm, Irische Elfenmärchen, hsg. von J. Rutz. München, R. Piper & Co. 1906. CXXIII, 224 S. 3 Mk.

6) J. Samson, Welsh gypsy folk-tales nr. 2: The beautiful hill (Journal of the Gypsy-lore society n. ser. 1, 149—156). — The 'German Gypsies' at Blackpool (ebd. 1, 111-121).

7) E. Vaugeois, Contes et légendes de la Haute-Bretagne 68—71 (Revue des trad. pop. 22, 112—119). — F. Le Bihan, J. Frison u. a., Contes et légendes de la Basse-Bretagne 51—71 (ebd. 22, 22—29. 78—80. 132 f. 269—272. 310—314. 371—373. 403—407). — F. Petigny, Contes de la Beauce et du Perche 26 (ebd. 22, 326—326). — J. Filippi, Contes de l'île de Corse 7—11 (ebd. 22, 121—124. 321—323). — P. Sébillot, Moitié de coq (ebd. 22, 433—440).

8) G. Carnoy, Contes de Normandie (Tradition 21, 213—215). — A. Perbosc, Contes de la vallée du Lambon (ebd. 21, 193—205).

9) A. Balladoro, Novelline facete del popolo veronese (Archivio delle tradiz. popolari 24, 29—38). — P. Fabbri, Favole raccolte sui monti della Toscana (ebd. 24, 81—84).

das Missgeschick des Wolfes, der Schatz im Weinberge. — Zwei ungarische Cymbeline-Märchen weist Frau Rona-Sklarek[1]) nach (vgl. oben S. 228); wie Katona andeutet, gehen diese vielleicht auf die 1552 gedichtete ungarische Historie vom Helden Francisco und seiner Gemahlin zurück. — Eine amüsante Sammlung von 250 Schwänken der Zigeuner verdanken wir dem rührigen Forscher Krauss[2]), der leider seine Quellen nur summarisch verzeichnet. Grossenteils ist es internationales Gut, was hier die Zigeuner reproduzieren; vgl. z. B. S. 111 'Der h. Lebelang' mit Wickrams Rollwagenbüchlein nr. 43; 144 den verwandelten Esel mit R. Köhler 1, 507; 173 drei Wahrheiten über den Wolf mit Montanus, Schwankbücher S. 599; 202 dem Bauer fehlt ein Esel mit Frey, Gartengesellschaft 1895 S. 282.

Arabische und hinterindische Erzählungen hat uns wiederum der gelehrte Forscher Basset[3]) zugeführt. Aus Indien erhalten wir durch J. Hertel[4]) eine wertvolle Gabe. Der 1088 geborene Jaina-Mönch Hēmacandra hat neben grammatischen und asketischen Werken auch eine grosse Legendendichtung (vor 1173) abgefasst, deren Anhang, das Pariśiṣṭaparvan, das Leben der jinistischen Patriarchen ebenfalls im heroischen Versmass behandelt. Von diesem ziemlich genau zu datierenden Buch, das durch die Menge sagen- und märchenhafter Züge für die Geschichte der altindischen Erzählungsstoffe sehr wichtig ist, hat Hertel etwa die Hälfte, nämlich alles, was dem erwähnten Zwecke dienlich ist, in deutsche Prosa übertragen und durch eine Biographie Hēmacandras, eine Skizze der Jaina-Religion und sorgsame Parallelen-Nachweise erläutert. Wir finden hier die durch Rückert jedem geläufige Barlaamparabel vom Honigtropfen, eine Variante zur Gregoriuslegende (R. Köhler 2, 173), den Muschelbläser (oben 16, 260), den Neidischen, der beide Augen verliert, den Knabenkönig, das Giftmädchen, die verbrannten Wanzen (oben 16, 286), ja auch mehrere Episoden des unsern Lesern durch Hertels Verdeutschung (oben S. 70) vertrauten kaschmirischen Volksromans vom klugen Vezier: die Zeichenbotschaft, den Spangenraub und das Gottesurteil, ferner die empfindsame Königin und die undankbare Gattin. Hertels Arbeit eröffnet eine Bibliothek morgenländischer Erzählungen, von der wir nach einem so trefflichen Beginne viel Gutes erhoffen. — Weniger der Wissenschaft als der Unterhaltung soll eine von F. B. [Blei?] veranstaltete Lese indischer, chinesischer, japanischer, arabischer und anderer orientalischer Erzählungen und Gedichte[5]) dienen, die auf systematische Anordnung und literarhistorische Einführung verzichtet. Bei der Auswahl hat der Wunsch mitgewirkt, ausser unbestreitbar Schönem recht pikante Raritäten zu bieten; eigentliche Märchen fehlen; die beigefügten Illustrationen betonen den erotischen Charakter allzu aufdringlich und wären besser fort-

1) E. Rona-Sklarek. Cymbeline in Ungarn: Aschenhans, ein ungarisches Volksmärchen (Jahrbuch der deutschen Shakespeare-Gesellschaft 44, 118—125). — L. Katona, Zwei ungarische Cymbeline-Märchen und ihre nächsten Verwandten (Die Karpathen 1, 561f.).

2) F. S. Krauss, Zigeunerhumor, 250 Schnurren, Schwänke und Märchen. Leipzig, Deutsche Verlagsactiengesellschaft 1907. XVI, 235 S. 2 Mk. (Der Volksmund 9—10).

3) R. Basset, Contes et légendes arabes 725—734 (Revue des trad. pop. 22, 69—72. 215—221). — Contes et légendes de l'Extrême-Orient 102—105 (ebd. 22, 124—126. 400).

4) Ausgewählte Erzählungen aus Hēmacandras Pariśiṣṭaparvan, deutsch mit Einleitung und Anmerkungen von Johannes Hertel. Leipzig, W. Heims 1908. XI, 272 S. (Bibliothek morgenländischer Erzähler 1).

5) Blühende Gärten des Ostens, 78 Erzählungen, Gedichte und Schwänke aus den Literaturen des Orients. Leipzig, J. Zeitler 1907. 238 S.

geblieben. — Aus der Gegenwart stammen die von O'Connor[1]) in Tibet aufgezeichneten 22 Volkserzählungen. Ich notiere darunter nr. 2 Tiger und Mensch (Grimm 72), 3 undankbarer Tiger (R. Köhler 1, 581), 4 Sohn des Betrügers mit einem Affen vertauscht (Frey, Gartengesellschaft S. 279), 13 Tiger erschreckt (Benfey, Pantschatantra 1, 505), 18 Beute dem Dieb abgelistet durch einzeln hingelegte Schuhe (R. Köhler 1, 210), 20 Schildkröte und Affe (Benfey 1, 426), 22 Doktor Allwissend und das tapfre Schneiderlein (Gr. 98. 20).

Von afrikanischen Erzählungen seien neben Colançons[2]) madagassischen, bereits bekannten Schwänken zuerst einige von Fräulein Lissauer[3]) gesammelte kabylische Stücke erwähnt; nr. 2 ist die treulose Mutter (R. Köhler 1, 304), nr. 3 die in des Mörders Hand in ein Menschenhaupt verwandelte Traube (R. Köhler 1, 155). Prietze[4]) teilt einige Haussa-Märchen mit, darunter die an Grimm 72 erinnernde Begegnung von Löwe und Mensch. Unter den Tiermärchen der Wapogoro in Hendles[5]) Grammatik hat nr. 8 einige Ähnlichkeit mit Grimm 23: Elefant und Stieglitz bewirten einander; der Elefant setzt seinen Fuss auf den Kochtopf, da strömt Fett heraus; als der Stieglitz dasselbe tut, verbrennt er. Die von Hoffmann[6]) veröffentlichten Märchen der Mossutho enthalten den Wettlauf von Schildkröte und Wildbock, bei dem die Eier der Schildkröte dem Gegner antworten, eine Version der zu Grimm 28 zitierten Ermordung Maschilwanes durch den Bruder, den Tausch zwischen Prinzess und Dienerin, den Hasen in der Löwenhaut, die Tötung der Frau des Menschenfressers u. a.

Proben aus den durch Herrnhuter Missionare aufgezeichneten Erzählungen der südamerikanischen Neger gibt Siebeck[7]). Die 1894 durch Boas publizierten Sagen der Indianer an der Oregonmündung untersucht Kohler[8]) auf ihre Stellung zur epischen Kunst, zum Geisterglauben, Zauberglauben, Totemismus und besonderen Märchenmotiven. Andere Arbeiten über die indianischen Traditionen sind im Journal of american folklore niedergelegt oder verzeichnet; ich erwähne davon nur Swantons[9]) Plan, eine Zusammenstellung sämtlicher ursprünglicher Mythen Amerikas in knapper oder ausführlicher Gestalt zu bewerkstelligen. — Um so grösseres Interesse erregen die in derselben Zeitschrift[10]) abgedruckten

---

1) W. F. O'Connor, Folk-tales from Tibet collected and translated. London, Hurst and Blackett 1906. VIII, 176 S.

2) M. Colançon, Légendes et contes de Madagascar 1—3 (Revue des trad. pop. 22, 145—163).

3) A. Lissauer, Vier kabylische Fabeln und Märchen (Zeitschrift f. Ethnologie 40, 529—535).

4) R. Prietze, Tiermärchen der Haussa (ebd. 39, 916—939).

5) J. Hendle, Die Sprache der Wapogoro, Deutsch-Ostafrika (Archiv für das Studium deutscher Kolonialsprachen 6, Berlin 1907. S. 55—72: Erzählungen). — Vgl. B. Struck, Eine Geschichte der Wanyaruanda (oben S. 188—191).

6) C. Hoffmann, Was der afrikanische Grossvater seinen Enkeln erzählt, Fabeln und Märchen aus Nord-Transvaal. Berlin, Buchh. der Berliner ev. Missionsgesellschaft [1907]. 66 S.

7) H. Siebeck, Buschnegermärchen aus Surinam (Hessische Bl. f. Volkskunde 7, 10—16).

8) J. Kohler, Märchen der Tschinuk (Studien zur vergleichenden Litgesch. 7, 385—389).

9) J. R. Swanton, A concordance of american myths (Journal of american folklore 20, 220—222).

10) B. L. Maxfield und W. H. Millington, Visayan folk-tales (ebd. 20, 89—103. 311—318). — F. Gardner, Tagalog folk-tales (ebd. 20, 104—116. 300—310). — A Filipino version of Aladdin (ebd. 20, 117 f.). — Clara K. Bayliss, Philippine folk-tales (ebd. 21, 46—53).

Märchen der Eingeborenen auf den Philippinen: denn hier treten uns viele wohlbekannte europäische Märchen- und Legendenstoffe entgegen, die grösstenteils durch spanische Vermittelung dahin gelangt sind: der Tierbräutigam verbunden mit dem Motiv der falschen Braut, den neidischen Schwestern oder dem Däumling, die Froschbraut, die Schwanjungfrau, die mit Hilfe des Enten-, Ratten- und Eberkönigs gelösten Aufgaben, der von Hund und Katze geholte und verlorene Ring, der Wettlauf von Schnecke und Hirsch, der gestiefelte Kater (hier ein hilfreicher Affe: 20, 108 und 311), Narrenstreiche, Tischlein deck dich, der vom jüngsten Sohne geholte Wundervogel, Ali Baba und die vierzig Räuber, Aladdin, der Zauberer und sein Lehrling, der unglückliche Liebhaber in verschiedenen Verwandlungen, zuletzt als Holzkästchen, Ferenand getrü (Grimm 126) u. a. — In den von Parkinson[1]) auf den Bismarck- und Salomoinseln eingeheimsten Überlieferungen endlich verdienen besondere Erwähnung die ätiologischen Sagen über Schildkröte, Papagei, Mondflecke usw. Die Kokosnüsse haben die Form eines Knabenschädels, weil die Palme aus einem solchen entsprossen ist.

Berlin. J. Bolte.

A. Deissmann, Licht vom Osten. Das Neue Testament und die neu entdeckten Texte der hellenistisch-römischen Welt. Mit 59 Abbildungen im Text. Tübingen, I. C. B. Mohr (Paul Siebeck) 1908. X, 364 S. 8°. Mk. 12,60.

Die Vorstellungen, mit denen der Mann aus dem Volke wirtschaftet, fliessen in der Hauptsache aus drei Quellen: einmal aus den persönlichen Lebenserfahrungen, unmittelbaren Sinneseindrücken und oft recht mechanischen, kausalen Verknüpfungen dieser Elemente unter der Einwirkung von Berührung, Ähnlichkeit usw.; zweitens aus ererbten oder sonst erworbenen Erinnerungen an Persönlichkeiten und Tatsachen, wodurch schon ein Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und der Geschichte hergestellt wird; endlich aus den ebenfalls überlieferten und durch eigene Erfahrung ausgebauten, seltener umgestalteten Gedankenkreisen, die ihn über das sinnlich Greifbare hinaus an eine übersinnliche Welt, über das Seiende hinweg auf das verweisen, was sein könnte oder sein sollte; da aber auch hier von eigentlicher Spekulation keine Rede sein kann, so sind diese religiösen und ethischen, auch wohl phantastisch-eudämonistischen Vorstellungen zum grössten Teile in historischen Tatsachen verankert; auf die christlichen Kulturvölker wirkte also vorzugsweise der historische Inhalt des Neuen Testaments und der sonstigen, altchristlichen Schriften (z. B. der Heiligenlegenden); dazu kamen die letzten Ausstrahlungen derjenigen Literatur, die etwa gleichzeitig und im Austausch mit dem Neuen Testament die Gemüter beherrschte und auf mancherlei Umwegen und mit vielfachen Umbildungen zu dem modernen Volk gelangt ist, (besonders die magische Literatur). Die unvergleichliche Bedeutung des Neuen Testaments und des ihm verwandten Schrifttums für die geistige Entwicklung gerade des westeuropäischen 'Volks' nötigt uns, nach den Bedingungen dieser Wirksamkeit zu fragen. Tatsächlich ist die Art und Weise, wie der Mann aus

1) R. Parkinson, Dreissig Jahre in der Südsee. Land und Leute, Sitten und Gebräuche im Bismarckarchipel und auf den deutschen Salomoinseln, hsg. von B. Ankermann (Stuttgart, Strecker u. Schröder 1907) S. 681—720: Sagen und Märchen.

dem Volke im alten Orient die Wirklichkeit auffasste und mit dem Übersinnlichen in Verbindung setzte, nicht so stark verschieden von der des modernen Bauern und Arbeiters (insbesondere bis etwa zum Beginn des 19. Jahrhunderts) als etwa die Weltanschauung eines Aristoteles von der eines modernen Denkers. Und so findet das Neue Testament bei der unteren und mittleren Schicht der modernen Kulturvölker immer wieder einen fruchtbaren Boden, den es freilich zum grossen Teil durch jahrhundertelange Erziehung hat schaffen helfen, in dem aber nun zahllose Keime frischen Lebens schlummern, die gerade von ihm zur Entfaltung gebracht werden wollen; das verwirklicht sich nicht vermöge des historische Wertes, sondern des unvergänglichen, menschlichen, echt volkstümlichen Gehalts der heiligen Schriften.

Diese frische Volkstümlichkeit des überwiegenden Teils der Schriften des Neuen Testaments nach Gehalt und Form wirklich im Prinzip anerkannt und nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst der jüngsten Entwicklungsphase der historischen Theologie. So lange man in den Jesusreden des Johannesevangeliums 'Gedankenfortschritt', im Jacobusbrief Disposition, in den Episteln des Paulus bewusst dogmatische Belehrung suchte und ihre Form mit der literarischen Epistolographie usw. des Hellenismus in Verbindung setzte, kam man ihrem innersten Wesen und ihrer Wirkungskraft nicht bei. Die philologische Forschung hat diesen Bann gebrochen. Während man in der Sprache des Neuen Testaments noch bis vor kurzem entweder eine Entartung der hellenistischen Schriftsprache sah, oder das 'neutestamentliche Griechisch' mit seinem ungewohnten Wort- und Formenschatz als ein Erzeugnis eines engeren Kreises für seine besonderen Bedürfnisse betrachtete und die begriffs- und damit wortbildende Kraft des Christentumes pries, tritt jetzt das Neue Testament aus seiner bisherigen, sprachlichen und begrifflichen, sachlichen und religiösen Vereinzelung heraus; lernen wir doch die Sprache und Anschauungsweise der unteren und mittleren Schichten des Volkes in der grossen hellenistisch-römischen Kulturwelt immer besser kennen, aus der das Christentum herausgeboren ist; diese Sprache finden wir nicht in den Werken der Höhenliteratur und kaum in den Anspielungen der Komiker: sie tönt uns wieder aus Inschriften und Kritzeleien auf Grabsteinen und Wänden, aus Papyrusfetzen, worauf ein Lohnschreiber etwa im Auftrage eines einfachen Mannes einen Brief an dessen Frau schrieb und der Auftraggeber, ähnlich wie der Apostel Paulus, mit ungelenker Arbeiterhand eine persönliche Unterschrift mit einem Grusse anfügte, um den fernen Lieben noch etwas Unmittelbares von seiner Persönlichkeit zu geben; endlich finden wir sie auf den Scherben, dem Schreibgerät des kleinen Mannes, worauf er Rechnungen niederschrieb oder sich Steuerleistungen quittieren liess; auf Grund dieser, in den letzten Jahrzehnten in ungeahnter Fülle auftauchenden, unscheinbaren Dokumente endlich lässt sich eine wirkliche spätantike Volkskunde in Angriff nehmen; und von hier aus kann denn auch das Neue Testament, das in der Sprache des gemeinen Mannes zu ihm selber spricht, das Alltägliches in der Sprache des Marktes, Heiliges in der Redeweise der magischen Sprüche des Hellenismus behandelt, in seiner Eigenart und seiner Wirksamkeit erst recht beleuchtet werden. Es ist das grosse Verdienst von Deissmann, dass er die Ergebnisse der Ausgrabungen und Bearbeitungen des weitschichtigen Materials auf Grund eigener, langjähriger Einzelforschungen und unter den Eindrücken einer ausserordentlich ergiebigen Forschungsreise vom Frühjahr 1906 in einer reifen, klaren, auch dem gebildeten Laien verständlichen und von starkem Mitempfinden der religiösen Stimmungen des Urchristentums wohltuend erwärmten Darstellung uns vorgelegt hat. Er vergleicht sorgfältig den

Wortschatz des Neuen Testaments mit dem der neu eröffneten Urkunden; er lässt uns mit Hilfe sorgfältiger Reproduktion, Umschrift und Verdeutschung zahlreicher Privatbriefe in die Seele des hellenistischen Menschen tiefe Einblicke tun und offenbart dabei für den Schmerz eines verlorenen Sohnes soviel feines Verständnis, wie für die naive Frechheit eines ungeratenen Schlingels; er weist den Einfluss gewisser Vorstellungen des Volksrechts auf die religiöse Begriffsbildung des Paulus nach, zeigt die gegensätzliche Einwirkung des römischen Cäsarenkults auf die Vorstellungen von dem 'Herrn' und 'Gottessohn' Jesus Christus und weiss doch endlich das Eigenartige und Neue an der Predigt des Evangeliums hervorzuheben. Er findet es in der für eine so ausgeprägt polytheistische und in ihrer Vielgötterei verängstigte Zeit bedeutsamen Predigt des einen, lebendigen Gottes, in dem Kult des einen, lebendigen Jesus, in der Erwartung seiner zweiten Parusie und vor allem in dem unerbittlichen, sittlichen Ernst des Christentums, seiner frischen, sozialen Ethik. Das sind denn auch die Elemente, von denen die Bedeutung der Evangelien für das Volksleben der Neuzeit bedingt ist, und wie sie selbst die höchste und edelste Blüte volkstümlich-religiösen Empfindens der antiken Kulturwelt sind, so haben sie zugleich, bei der weltgeschichtlichen Bedeutung dieser Epoche, einen gewissermassen absoluten, humanen, über die zeitlichen und nationalen Grenzen hinausreichenden Wert. Und so besteht zwischen der neutestamentlichen Forschung und der Volkskunde älterer und neuerer Zeit ein befruchtendes Wechselverhältnis; hat doch Deissmann selbst von der antiken Volkskunde eine hohe Vorstellung: „Sie darf nicht eine Kuriositätensammlung sein, die uns unseren Kontrast zum Altertum emfinden lässt, sondern sie muss rekonstruierende Volkspsychologie sein, die uns unseren bleibenden Kontakt mit dem Altertum lehren wird" (293). Wie fruchtbar also die von Deissmann hier vorläufig zusammengefassten, mannigfach geförderten und in ihren Tendenzen geklärten Studien für eine schärfere Erfassung des Volkslebens in seinen Tiefen werden müssen, wie weit sie, um nur ein Beispiel zu nennen, die Bedingungen der Legendenbildung und Legendenfortpflanzung erklären helfen, davon soll hier nicht des weiteren die Rede sein.

Doch ist noch darauf hinzuweisen, dass einzelne Teilgebiete unseres Faches durch Deissmanns Buch reichlich gefördert werden; auf die sprachgeschichtlichen Kapitel wurde schon hingewiesen; die Aufnahme und Umschmelzung von Begriffen und Termini des römischen Cäsarenkults (Parusie-Advent, Epiphanie, Gottessohnschaft, Herr, König der Könige usw.) lehrt mit paradigmatischer Klarheit ähnliche Wandlungen verstehen; nicht bloss die eigentliche Geschichte der volkstümlichen Religionen, auch die Entwicklung der Heldensage kann von hier aus beleuchtet werden. Volkstümliche Fluch- und Segensformeln, ja Scheltreden wirken auf den biblischen Stil, ja, wie es scheint, auf die 'Lasterkataloge' der Paulinischen Briefe hinüber. Vor allem bedeutsam aber ist die Ausbeute der modernen Ausgrabungen und Einzelforschungen für die Geschichte der Magie; hier weist Deissmanns Buch mit seinen reichlichen Literaturangaben über den eigenen Rahmen hinaus. Der wichtigste Nachweis aber ist dieser, dass das Christentum nicht bloss der Magie feindselig gegenübergetreten ist, wie denn in Ephesos auf die Predigt des Paulus hin Zauberbücher in grossen Massen herbeigeschleppt und verbrannt wurden, Zauberbücher, von denen uns Deissmann reiche Proben gibt und erklärt; vielmehr hat z. B. die apokalyptische Literatur magische Kunstgriffe, wie die Zahlenspielereien, die Gematria des Heidentums mit verwendet (Offb. Joh. 13, 18); vor allem aber „gehört es mit zu den Kennzeichen der grossen Volkstümlichkeit Paulinischer Missionsmethode, wenn wir in den Paulusbriefen an mehreren Stellen

einen Gebrauch verwertet finden, der dem Volksempfinden besonders geläufig und verständlich ist, nämlich die technischen Wendungen und den Tonfall der magischen Sprache". Deissmann hat das an der Geschichte einzelner Formeln nachgewiesen; und diese vielfach gewiss überraschende Tatsache erklärt uns eine andere: neben und unter dem späteren, staatlich autorisierten Christentum liegt eine besondere Schicht religiöser Literatur, die unverfälschtes, heidnisches Magiertum um so reiner fortpflanzt, als die Kirche frühzeitig (etwa durch das Edictum Gelasianum) die Mischprodukte dieser apokryphen Schriften zurückwies, in denen fremde Elemente mit eigentlich christlichen verschmolzen wurden; sie erfuhren eine Neubelebung durch den Neuplatonismus der Renaissance und den Einfluss der grossen Naturphilosophen Deutschlands zur Zeit der Reformation; an Albertus Magnus, Paracelsus usw. knüpft die 'Geheimliteratur' an, die sich bei unserem Landvolke in merkwürdiger Entstellung erhält und so wenig auszurotten ist wie die Amulette, die Himmelsbriefe, Schusssegen und dergleichen. Was dieser Art von Literatur eine abergläubische Scheu sichert und den Glauben an ihre Wirksamkeit stärkt, ist gerade die Berührung ihrer seit uralter Zeit festgehaltenen, das Gemüt des einfachen Mannes fesselnden Anschauungs- und Ausdrucksweise mit den für eine ungebildete Phantasie immer so überaus anziehenden, mystischen Partien des Neuen Testaments. Da vereinigen sich zwei Ströme, die einst die gleiche Quelle gespeist hat und die nun einen so ganz verschiedenen Verlauf genommen haben; 'Sympathiebücher' und dergleichen empfangen eine höhere Beglaubigung durch die verwandte Sprache des Neuen Testaments, und das Bibelbuch selber wird oft genug mit einer Stimmung aufgeschlagen, die durch jene mystische Literatur zum guten Teil erzeugt oder doch genährt ist; so benutzt sie der Mann oder die Frau aus den unteren und mittleren Schichten der Bildung zu Weissagungszwecken, zu sanitärer und wirtschaftlicher Beratung usw. Wird man sich dieser Wechselwirkung bewusst, so fällt das reichste Licht auf die wunderbare Zwiespältigkeit jener religiösen Volksliteratur, an der die wissenschaftliche Volkskunde am wenigsten vorübergehen darf. Denn trotz des Kanons und trotz aller kirchlichen Kontrolle, ja späterhin zum grossen Teil unter dem Schutze der Kirche und unter der Teilnahme der volkstümlichen Elemente in der Geistlichkeit (die ja auch für das Volksschauspiel des Mittelalters hervorragend wirksam waren), hat „die Produktion von Volksliteratur im Christentum niemals wieder aufgehört. Sie geht oft als eine Art unterirdischen Schrifttums oder Winkel- und Konventikelschrifttums durch die Jahrhunderte, von dem ersten uns bekannten lateinischen Vulgärtexte, dem Kanon Muratori und den zahlreichen als apokryph gebrandmarkten Evangelien, Apostelgeschichten und Offenbarungen der Epigonen zu den Märtyrerbüchlein, Heiligenlegenden und Pilgerfahrten, und von den gedruckten Postillen, Tröstern und Traktaten bis zu der unübersehbaren Vielsprachigkeit der modernen Erbauungs- und Missionsliteratur" (S. 175).

Deissmann hat der historisch gerichteten Volkskunde teilweise neue Bahnen und Aufgaben zugewiesen, vor allem eine Fülle von Material an die Hand gegeben, einzelne Fragen gestellt und ihre Lösung unternommen; so wird denn sein vorzugsweise dem Theologen gewidmetes, inhaltreiches und methodisch klares, übrigens von der Verlagsbuchhandlung glänzend ausgestattetes Werk auch in unseren Kreisen dankbar willkommen geheissen werden.

Heidelberg. Robert Petsch.

Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verf. durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch. 3. Auflage. Leipzig, B. G. Teubner, 1908. V, 286 S., geb. 5 Mk.

Troels-Lunds schönes Buch hat es in Keplers Vaterland zu nicht geringerem Ansehen gebracht als in dem Tycho de Brahes. Die eigentümliche Verbindung poetischer Auffassung mit wissenschaftlicher Vertiefung ist die ausreichende Ursache dieses Erfolges. Uns scheint ja gelegentlich die Verbindungslinie zwischen Klima und Weltanschauung oder Weltanschauung und Moral zu rasch gezogen. Die Inder haben wohl nie historischen Sinn besessen; sollte er (S. 43) nur in der Hitze verdorrt sein? Aber er erfror auch bei den Eskimos! Die schöne Schilderung, wie im Orient „alle Menschen zusammengeschart“ standen, „Kopf an Kopf, ein Wüstenmeer von Gesichtern, soweit das Auge reichte, ein ebener Kreis, wo auch nicht der Mensch, der sich für andere opferte, sonderlich hervorragte“ (S. 123), nimmt doch wohl symbolische Münze für bares Geld und vergisst den Kultus des Märtyrers Ali. Aber je näher wir der Gegenwart kommen, desto mehr weicht die wissenschaftliche Astrologie, die aus der Konstellation die irdischen Tatsachen ableitet, einer psychologischen Entwicklung, z. B. der Mondmythologie des 16. Jahrhunderts (ach! sie war harmlos neben der des 20.). Hier wird der Verf. auch vorsichtiger im Abgrenzen der Epochen (S. 231. 243); hier tritt er, etwas skeptisch und doch nicht ohne geheimes Vertrauen, in die Weltanschauung der Gegenwart ein.

Berlin. Richard M. Meyer.

Svante Arrhenius, Die Vorstellung vom Weltgebäude im Wandel der Zeiten. Das Werden der Welten, Neue Folge. Leipzig, Akadem. Verlagsgesellschaft 1908. XI, 191 S., geb. 6 Mk.

Wie einst der Priester, so 'schafft' heut der Naturforscher die Vorstellung vom Weltgebäude, wenn auch der demiurgische Untertitel 'Das Werden der Welt, Neue Folge' nicht ganz so grossartig gemeint ist, wie es klingt. Der berühmte Chemiker und Astrophysiker sucht in den alten Sagen und Mythen Berührung mit modernen Theorien auf: die besonders hochgepriesene der Edda erinnert ihn an neuere Lehren vom Kältetod (S. 40), was W. Jordan mit Hochfreude vernommen hätte; oder Kants Anschauung vergleicht er (S. 102), etwa in Gomperz's Weise, mit der des Anaximandros. Ich habe vor kurzem (im Anschluss an den Anhang von Rud. Wagners alter Streitschrift 'Der Kampf um die Seele') ähnliche Vergleichungen alter und neuer, volkstümlicher und wissenschaftlicher Kosmologie vorgenommen; allerdings aber in entgegengesetzter Tendenz: nicht um die Wahrheit in den alten Mythen, sondern um die Mythologie in den modernen Wahrheiten aufzudecken.

Indes, die Auslegung bleibt ja in jedem Fall Privatsache. Arrhenius' Buch liefert ihr jedenfalls reichhaltiges, wohlgeordnetes Material, das bis zu den kühnsten Fragen der wissenschaftlichen Eschatologie und der eschatologischen Wissenschaft führt, ist doch in der letzteren seit Clausius Arrhenius der gefeiertste Meister. C'est du nord que nous vient la lumière — auch dem banausischen Empiriker, der seine Lampe dem Nordlicht vorzieht, haben der Däne und der Schwede vieles zu sagen und gutes.

Berlin. Richard M. Meyer.

Karl Wehrhan, Die Sage. (Handbücher zur Volkskunde, Bd. I.) Leipzig, Wilhelm Heims, 1908. VIII, 162 S. 8°. 2 Mk.

Die vorliegende Schrift gehört zu den Büchern, denen man alsbald anmerkt, dass es ihrem Verfasser an einer gründlichen, wissenschaftlichen Bildung auf dem Gebiet, wofür er als Lehrer auftritt, mangelt. Gleich auf den ersten Seiten wird uns unter Aufgebot vieler billiger Zitate vorgetragen, dass Sage vom Verbum sagen abgeleitet sei und u. a. eine Kunde von etwas bedeute. „Danach ist die Sage eine Kunde von Ereignissen der Vergangenheit, welche einer historischen Beglaubigung entbehrt.“ Natürlich ist sie keine Kunde, d. h. Kenntnis, sondern ein Bericht, eine Erzählung, und nicht dieser Bericht entbehrt der historischen Beglaubigung — denn er existiert ja, und oft schon recht lange! —, sondern ganz oder zum Teil die Ereignisse, von denen er meldet. Über dies Verhältnis von Geschichte und Sage ergeht sich der Verfasser später — er disponiert nicht gut — noch einmal in vielen Vergleichen, und wir lernen dort u. a., dass die Sage auf den eigentlichen Geschichtsunterricht vorbereite und die Ansätze geistigen Lebens eines Volkes gebe. „Ein geistig totes Volk dichtet keine Sagen“. Falsch ist, dass der Sage „nichts zu wundersam“ sei: sie geht in dieser Hinsicht durchaus nicht so weit wie das Märchen. Von der Heldensage redet der Verfasser zwar, aber nur ganz obenhin. Die Werke von Mone, Müllenhoff, Symons, Jiriczek werden trotz der massenhaften Literaturangaben nicht genannt, Wilhelm Grimms Heldensage hat wenigstens ein Zitat hergegeben. Dagegen kennt der Verfasser humoristische Anekdoten von Siegfried und Hermann dem Cherusker (S. 12), die er leider nicht erzählt, und nennt — nein, diese Stelle (S. 13 f.) muss ich ganz hersetzen: „Wie der Efeu mit Vorliebe an hohem Gemäuer emporrankt und dieses in frisches Grün einkränzt, wie die glänzende Wolke . . ., wie die schon längst verschwundene Sonne . . ., so klammert sich die Sage gern an hervorragende menschliche Grössen, umgibt sie mit grünender, lebender Poesie, stellt sie uns in geheimnisvollem blauen Sagenduft dar und lässt den das Volk bezaubernden Glanz ihres irdischen Daseins noch in satten Farben schimmern, wenn sie selbst auch schon lange, lange dem Leben entsagt haben. Sollen wir Namen nennen? Nur einige als Beispiel: Armin . . .“ Das ist schon nicht mehr „blauer Sagenduft“, sondern blauer Dunst, oder der Verfasser durfte, wie er in einem anderen seiner verschwenderisch ausgestreuten Bilder schön sagt (S. 12), „in den abgesperrten Teil des königlichen Parkes einen gern geworfenen Blick tun“ und erschauen, was anderen Augen versagt ist. So weiss er auch S. 55 f nach „einer alten Chronik“ packend zu erzählen, dass „all die alten Sagen und Lieder der deutschen Volksstämme“, die Karl der Grosse „durch seine Schreibermönche“ hatte niederschreiben und sammeln lassen, „der Feuerkreis von Wodans wildem Heer“ ergriffen und verbrannt habe. „Wir wissen allerdings, dass Ludwig der Fromme der Wodan war, der die alten Sachsensagen zu heidnisch fand und sie dem Feuertode übergab“. Soll „wir“ pluralis majestaticus sein, so bin ich einverstanden. Denn, um der phantastischen Form der Nachricht zu geschweigen, andere Leute als Herr Wehrhan wissen nichts von einem Verbrennen der carmina gentilia, wohl aber, dass an der bekannten Theganstelle von lateinischen Dichtungen des Altertums die Rede ist (Braune Beitr. 21, 5 ff. 251 f.). Aber was ist von einem Autor zu erwarten, der fortwährend von nordischen Sagen spricht, wo es sich um Mythen handelt; der es fertig bringt, niederzuschreiben „Schon die älteste Sage unseres Volkes erzählt von der Weltesche Yggdrasil“ und auf derselben Seite 90 „Der Wald selbst gilt als lebendes Wesen, daher die weit-

verbreitete . . . Sage vom wandelnden Walde"; der uns belehrt (S. 92), „dass sich nicht nur bei den Deutschen, sondern auch bei andern Völkern, eine unter dem Namen Tierepos vereinigte Sammlung von allerhand Tierfabeln findet"; dessen Vertrautheit mit der Edda — oder den Edden? — die Wendung „die Bücher der altnordischen Edda in einigen Gedichten" (S. 87) beleuchtet.

Oberflächlich wie seine Kenntnisse sind auch meist die Erörterungen des Verf. über Wesen und Inhalt der Sagen, die etwa die Hälfte des Buches einnehmen. Die Literatur findet man mehrfach nicht am richtigen Platze, oder es fehlt Wichtiges. So z. B. Friedr. Panzers klare und warme Schrift „Märchen, Sage und Dichtung", bei der Tellsage Crome, Das Markuskreuz vom Göttinger Leinebusch, die Literatur zu den Flutsagen nach Andree (S. 38), Literatur zur Schwanrittersage. Vom Tannhäuser ist überhaupt nicht die Rede. Bei der Loreleisage vermisse ich Laistner, bei den drei Schicksalsfrauen Weinhold. Literatur über die Zwerge mangelt ganz. Beim Wald und dem Feldbau ist gar Mannhardt nicht genannt, bei den Pflanzen weder Söhns noch Dähnhardt, bei den Tieren nicht de Gubernatis, auch verrät der Verf. keine Kenntnis der Physiologi und der dazu gehörigen Untersuchungen. Trotzdem sind die Literaturangaben noch das Beste an Wehrhans Buch, obwohl aus dem grossen Verzeichnis S. 108—162 die unzulänglichen Angaben über fremdsprachliche und aussereuropäische Länder besser weggeblieben wären und man auch für deutschredende schnell Nachträge geben kann. Der Verf. verweist wohl auf Gröbers Grundriss, aber nicht, wenn ich nichts übersah, auf die einschlägigen Abschnitte im Paulschen. Verglichen habe ich die beiden Werke nicht. So viel Gutes bringen jedenfalls die katalogisierenden Teile des Wehrhanschen Buches nicht, dass dadurch die Mängel der darstellenden aufgewogen würden, und dass es laut Vorwort „das für weitere Kreise Wissenswerteste aus dem reichen Schatze der deutschen Volkssage nach ihrem tieferen Inhalt und ihrer inneren Bedeutung bringe", kann ich durchaus nicht finden.

Berlin. Max Roediger.

Friedrich Kluge, Bunte Blätter, kulturgeschichtliche Vorträge und Aufsätze. Freiburg, J. Bielefeld 1908. 3 Bl., 213 S. mit einer Karte. 6 Mk.

Den 23 hier vereinigten kleinen und grösseren Aufsätzen aus den Jahren 1892—1908 ist fast sämtlich die Neigung gemeinsam, vom Standpunkte des Sprachforschers auf kulturgeschichtliche Probleme einzugehen. Bisweilen sind es einzelne Worte wie Ostern, Tuisco und Mannus, Schwindler, Birkenrinde, in deren Ursprung oder zeitweisen Gebrauch hineingeleuchtet wird; bisweilen untersucht K. ganze Wortgruppen wie die Hundenamen, die ein Wasser bezeichnen, die Ortsnamen auf -ingen, die Notschreie (Feurio u. ä.), rotwelsche Zahlworte; abgerundetere Bilder liefern die sehr lesenswerten Vorträge über die Sprache Shakespeares (1892) und über die sprachgeschichtliche Stellung Schillers (1905), der Bericht über das Schweizerische Idiotikon (1907), die kleineren Artikel über die orientalische Heimat der Brieftaube und das Alter des künstlichen Eises. Den Sagenforscher muss insbesondere der lehrreiche, durch die neuesten Faustarbeiten keineswegs antiquierte Aufsatz vom geschichtlichen Doktor Faust (1896) und die an Gaston Paris anknüpfende Arbeit über den Venusberg (1898) interessieren; hierbei werden die von Dübi oben 17, 250 besprochenen italienischen Sibyllenberge bei Norcia durch eine besondere Karte vergegenwärtigt und für neuere Literatur auf Golther

(Tannhäuser in Sage und Dichtung des Mittelalters und der neuen Zeit. Walhalla 3, 15—67. 1907) verwiesen. Die Geschichte des Studententums endlich betrifft ein Beitrag über die fahrenden Schüler des 15. bis 16. Jahrhunderts, der namentlich ihre Tätigkeit als Schwarzkünstler und Quacksalber hervorhebt, das in den Altdeutschen Wäldern mitgeteilte Gedicht Johanns von Nürnberg (vielmehr Amberg, wie ich gelegentlich darlegen werde) 'de vita vagorum' abdruckt, aber Spiegels einschlägige Programme von 1902 und 1904 ignoriert. Ebendahin gehört der Nachweis über den häufigen Gebrauch des Johannes-Evangeliums oder vielmehr seiner Anfangsworte als Amulet, der auf einen Zauberspruch zurückgeführte studentische Biersalamander und das in Goethes Faust erwähnte Bierspiel 'Wir wollen einen Papst erwählen'. Wenn nach S. 106 bei dieser Wahlzeremonie das Zahlenlied 'O lector lectorum, dic mihi, quid est unum' gesungen wurde, so sei hier die an die oben 11, 394 und 13, 86 gelieferten Nachweise erinnert; schon 1617 wird in einer Komödie Kielmanns das gleiche Lied beim Umzuge des Papstes angestimmt. J. Bolte.

Deutsches Leben der Vergangenheit in Bildern. Ein Atlas mit 1760 Nachbildungen alter Kupfer und Holzschnitte aus dem 15. bis 18. Jahrhundert, mit Einführung von H. Kienzle, hsg. von Eugen Diederichs, Bd. 2. Jena, E. Diederichs 1908. S. 269—541 S. fol. Beide Bände 40 Mk.

Rasch ist der oben S. 119 angezeigten ersten Hälfte des trefflichen Bilderwerkes die zweite gefolgt, deren 848 gut ausgewählte Stiche auch den Kennern dieses Gebietes manches Neue bringen werden. Der Band führt uns vom Beginne des dreissigjährigen Krieges bis zum Ausgange des 18. Jahrhunderts und zeigt in drei grossen Gruppen die Volkssitten (Kriegsleben, Sittenbilder von Teniers, Ostade, Rembrand, Geselligkeit, Hinrichtungen, fahrende Leute), das öffentliche Leben in Kunst, Lustbarkeiten, Gartenanlagen, Strassenbildern, höfischen Festen und Jagden und endlich die Rokokoperiode mit ihren Gebäuden, Gärten, Aufzügen, Trachten bis zu den anheimelnden Sittenschilderungen Nilsons, Chodowieckis und ihrer Zeitgenossen. Neben den treuen Kopien des wirklichen Lebens treten uns auch hier satirische Personifikationen entgegen, die teils der Phantasie früherer Jahrhunderte entsprungen, teils neueren Datums sind. Zu jenen gehört der Niemand Pieter Breughels (nr. 1012), die männlichen und weiblichen Altersstufen Altzenbachs (nr. 1093 f.; vgl. oben 16, 30), das Narrenschneiden (nr. 1056. 1058) und die verwandte Operation des in der Stirn sitzenden Kei (nr. 1055; vgl. Maeterlinck, Le genre satirique 1907 p. 273 f.), der geldspendende Eselreiter (1137; vgl. Zs. f. deutsches Altert. 48, 54), der König von Schlaraffenland (1115; vgl. Müller-Fraureuth, Lügendichtungen 1881 S. 96. Tijdschr. voor nederl. Taalkunde 13, 187), der Kunsteingiesser mit dem wunderbaren Trichter (919. Bolte-Seelmann, Niederdeutsche Schauspiele S. *36), die listige Dame mit den drei Liebhabern (1099. 1101; vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 2, 473). Bereits von Hans Sachs behandelt ist der Schwank von den sieben tapferen Schwaben (952. Oben 4, 435. Keller, Die Schwaben in der Geschichte des Volkshumors S. 304), die neun Häute der Weiber (1105. Oben 11, 258), die auf Bäumen wachsenden Mädchen (1053. H. Sachs, Fabeln 1, 111. 2, XII) und die gleich Vögeln eingefangenen Liebhaber (1103. 1104. H. Sachs 1, nr. 25. 38), wenngleich das Motiv hier etwas verändert erscheint. Jüngerer Zeit gehören dagegen an der heulende Seckel (953. Zs. f. d. Alt. 48, 56),

der tote Kredit (1108), der Bartkram (1148), der Irrgarten der Liebe (1097), der Männerbefehlich (1095. Oben 15, 41), das Abc der Ehe (1096), der Hanrei als Hahnreiter (1106. Oben 12, 86), die umgeschmiedeten Weiberköpfe (1098. Jahrbuch f. Gesch. Elsass-Lothr. 13, 166). — Für die Literarhistoriker ist der vorliegende Band weniger ergiebig als der erste; doch finden wir Flugblätter vom bayrischen Hiesel (1215), zwei Bilderrätsel in historischen Gedichten vom Jahre 1622 und 1637 (930. 1428), Porträts des Claus Narr, der Nürnberger Spruchsprecher M. Springenklee und W. Weber (1234 f.) und der Schauspieler Chr. Janetschky und Kilian Brustfleck (1223 f.), Abbildungen von verschiedenen Bühnen (974. 1077. 1298. 1566. 1754) und von dem bei Bolte, Das Danziger Theater 1895 S. 123 beschriebenen Umzuge der Danziger Tischler im Jahre 1670 (1326). Ein Generalregister über das gewaltige Material, das in diesem schönen Bilderwerke und in den zwölf im gleichen Verlage erschienenen Monographien zur deutschen Kulturgeschichte aufgespeichert liegt, soll in einem besonderen Bande erscheinen.

Berlin. J. Bolte.

Paul Sébillot, Le paganisme contemporain chez les peuples celto-latins. Paris, O. Doin 1908. XXVI, 378 S. 8°. (Bibliothèque d'anthropologie, dir. G. Papillault 2, 29.)

Das handliche Buch bietet eine Ergänzung zu dem ausgezeichneten vierbändigen Werke 'Le folk-lore de France' (oben S. 118), in dem Sébillot die französischen Volksmeinungen über Himmel, Erde, Wasser, Tiere, Bauten und geschichtliche Personen eingehend dargestellt hatte. Von den drei Hauptteilen: Menschenleben, Haus und Landbau, Naturkräfte, scheinen sich zwar der letzte und teilweise auch der zweite mit der Aufgabe jenes grösseren Werkes zu decken; aber bald gewahrt man, dass der Vf. nicht nur in der gedrängten Darstellung und in der Anordnuug abweicht, sondern auch über die Grenzen Frankreichs hinausschreitet und den heimischen abergläubischen Meinungen reiche Parallelen aus Schottland, Irland, Spanien und Italien zur Seite stellt. Auch deutscher Aberglaube wird öfter aus Grimms Mythologie, aus Thorpe und der Revue des traditions populaires zitiert, dagegen scheint dem Vf. Wuttkes in Anlage und Ausführung vielfach verwandtes Buch unbekannt geblieben zu sein. Sébillot handelt im ersten Teile von den Bräuchen bei Schwangerschaft, Geburt, Kindheit, Liebe und Ehe, Krankheit und Tod, im zweiten von Haus- und Schiffbau, Haustieren, Feld- und Gartenbau, im dritten von Gestirnen, Wetter, Wasser und Erde und belegt seine knappen tatsächlichen Angaben überall aus den Quellen. Einige allgemeinere Folgerungen zieht er in seiner Schlussbetrachtung (§§ 117—125); die Hauptursache für das Fortleben der alten heidnischen Bräuche sieht er in dem Wunsche, Heilung in Krankheiten zu erhalten oder Liebe und Nachkommenschaft zu gewinnen; die den Steinen, Bäumen, Quellen dargebrachte Verehrung beruht auf dem Glauben an ihre Beseelung, die Steinverehrung erscheint vorzugsweise in den keltischen Gegenden von Frankreich und England; spärlich und unsicher sind die Reste antiker Götternamen und die angeblichen Spuren des Totemismus. — Wenn dabei Sébillot die Wurzeln des heutigen Aberglaubens ausschliesslich in der vorchristlichen Zeit sucht, so darf man vielleicht fragen, ob er nicht den Einfluss der mittelalterlichen Geistlichkeit, den die Besegnungen und Zauberformeln so vielfach verraten, ebenfalls hätte in Betracht ziehen sollen; indes hat er einige heidnische Bräuche in der Kirche in § 111—116 und 121 besprochen und jene Ausschliessung

offenbar mit Vorbedacht vollzogen. Auf andere Einzelheiten, wie die Verlobung durch in den Mund Spucken (§ 34) oder die Abkürzung des Todeskampfes (§ 51), einzugehen verbietet der Raum. Dankbar begrüssen wir in dem übersichtlich vor uns ausgebreiteten Material über den Aberglauben Westeuropas und dem beigegebenen Sachregister eine tüchtige Vorarbeit zu dem neuerdings aufgetauchten Plane einer europäischen Volkskunde. J. Bolte.

Fritz Pradel, Griechische und süditalienische Gebete, Beschwörungen und Rezepte des Mittelalters, hsg. und erklärt. Giessen, A. Töpelmann 1907. VIII, 151 S. 4 Mk. (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hsg. von A. Dieterich und R. Wünsch 3, S. 253—403).

Aus zwei um 1500 entstandenen Hss., die Prof. Kroll in Venedig kopiert hat, erhalten wir hier ein für die Geschichte des Volksaberglaubens recht wichtiges Material, nämlich eine Reihe von Gebeten und Rezepten in griechischer und italienischer Sprache, die offenbar von Geistlichen des 15. Jahrhunderts in Kreta und Süditalien bei ihrer medizinischen Tätigkeit benutzt wurden. Wir finden darin vielfach dieselben Anschauungen wie in den Segen des deutschen Mittelalters: 72 Krankheiten (S. 74), die Heilkraft des Namens Gottes (S. 41), des Kreuzes Christi (S. 52. 101), den Jordansegen (S. 49), die schmerzlose Geburt Mariä (S. 53), vor allem die epische Segensform, die einen früheren Fall siegreicher Vertreibung einer Krankheit durch Christus oder einen Heiligen als Gewähr der gegenwärtigen Heilung berichtet. Während aber in derartigen bei R. Köhler, Kl. Schriften 3, 544 zusammengestellten Segen wider Zahnschmerz Petrus (Apollonia, Jost, Job), auf einem Stein sitzend, dem Herrn sein Leid klagt, begegnet hier (S. 15. 93) der personifizierte Dämon Hemikranon mit seinen Genossen dem Heiland und wird von ihm zur Rede gestellt und ins Gebirge gebannt. Auch andere Dämonen treten auf, die brustlose Abyza, die sich noch vierzig anderer Namen rühmt, der Schwarze, die dreigestaltige Schlange u. a., und ihnen gegenüber zahlreiche Engel, deren Ursprung teils im griechischen Volksglauben wurzelt, teils orientalischem, durch die Gnostiker vermitteltem Einflusse zuzuschreiben ist. Der Herausgeber hat sich nicht bloss durch sprachliche Erklärungen unter dem Texte, sondern auch durch umfängliche sachliche Erläuterungen (S. 38—131) ein Verdienst um den Leser erworben, in denen er systematisch über die angerufenen Nothelfer, die Krankheiten und anderen Nöte (Gefahren der Gärten und der Seidenraupen), die Medikamente und magischen Gebräuche handelt und dazu ein reiches Vergleichungsmaterial heranzieht. Zu dem Stechorakel (S. 70) vgl. noch Wickram, Werke 4, 287 und ZfdA. 18, 81. 291, zu den 72 Gottesnamen (S. 74) oben 13, 444. 14, 408. 436. J. Bolte.

Karl Böckenhoff, Speisesatzungen mosaischer Art in mittelalterlichen Kirchenrechtsquellen des Morgen- und Abendlandes. Münster i. W., Aschendorffsche Buchhandlung 1907. VIII, 128 S. 8°. 2,50 Mk.

Die vorliegende Arbeit ist eine Art Fortsetzung der Schrift des Verfassers über 'Das apostolische Speisegesetz in den ersten fünf Jahrhunderten' (Paderborn 1903). Sie wendet sich in erster Reihe an Kirchenrechtler und Religionsforscher, enthält aber auch vielerlei, was für die Kulturgeschichte und Volkskunde von Interesse ist. Wer sich mit der Geschichte des Nahrungswesens beschäftigt,

wird die übersichtlich geordneten und kundig interpretierten Nachweise des gelehrten Verfassers nicht übersehen dürfen. Auch für die Geschichte des Aberglaubens bietet das Buch (namentlich S. 114ff.) schätzbares Material, das sich freilich durch Heranziehung der 'Physica' und der 'Causae et curae' Hildegards von Bingen, des 'Buchs der Natur' von Konrad von Megenberg und ähnlicher Schriften beträchtlich vermehren liesse. Von neueren Werken hätten insbesondere die stoffreichen Untersuchungen von Hermann L. Strack 'Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit' (5. Aufl. München 1900) und von Julius von Negelein 'Das Pferd im arischen Altertum' (Königsberg 1903, siehe oben 14, 121f.) noch manche Ausbeute geliefert. — Ein ausgezeichnetes Register erleichtert den Gebrauch des wertvollen Buches.

Berlin. Hermann Michel.

Berichtigung zu S. 228f.

Herr Professor L. Katona macht mich darauf aufmerksam, dass die sehr dankenswerte Zusammenstellung sämtlicher ungarischer Varianten zu den von Berze Nagy gesammelten ungarischen Volksmärchen (Budapest 1907) nicht von ihm selber herrührt, wie ich auf Grund des Titelblattes annahm, sondern von Herrn Berze Nagy. Herr Katona hat nur die ausländischen Parallelen beigesteuert.

Elisabet Rona-Sklarek.

Notizen.

W. G. Bek, Survivals of old marriage-customs among the Low Germans of West Missouri (Journal of american folk-lore 21, 60—67). — Enthält vier gereimte Hochzeitsbittersprüche der deutschen Ansiedler im westlichen Missouri, die grösstenteils aus Hannover stammen. Die Mundart ist im Gegensatz zu den oben S. 99 mitgeteilten Sprüchen durchaus hochdeutsch.

Berliner Kalender für 1909, hsg. vom Verein für die Geschichte Berlins. Berlin, M. Oldenbourg. 1 Mk. — Unsern Berliner Mitgliedern sei dies von G. Voss redigierte und von dem kürzlich verstorbenen Georg Barlösius mit trefflichen Zeichnungen in Zweifarbendruck geschmückte Bändchen warm empfohlen. Von der mittelalterlichen Vergangenheit der Stadt mit der Gerichtslaube und dem Totentanz, den Bauten der Rokokozeit, dem stillen Strassenleben der Biedermeierperiode und der geräuschvollen Gegenwart eröffnet es durch Wort und Bild anschauliche Vorstellungen.

F. Heinemann, Bibliographie der schweizerischen Landeskunde V 5: Kulturgeschichte und Volkskunde, Heft 2, 1: Inquisition, Intoleranz, Exkommunikation, Interdikt, Index, Zensur. Bern, K. J. Wyss 1908. XXI, 216 S. — Auch dieser Fascikel der oben S. 232 begrüssten vortrefflichen Grundlage einer schweizerischen Kulturgeschichte reicht weit in die Geschichte der Nachbarländer hinein, vgl. z. B. die Religionsverfolgungen und die Geschichte der in der Schweiz sich aufhaltenden Flüchtlinge und die Hus-Bibliographie.

K. Jaisle, Die Dioskuren als Retter zur See bei Griechen und Römern und ihr Fortleben in christlichen Legenden. Diss. Tübingen, Heckenhauer 1907. XII, 74 S. 8°. — Aus einer chronologisch geordneten Sammlung der Zeugnisse folgert J., dass die Verehrung der auch bei andern idg. Nationen nachweisbaren göttlichen Brüder als Helfer in Meeresnot zuerst bei den Griechen im 6. Jahrhundert v. Chr. erscheint und bei den Römern noch im 5. Jahrhundert n. Chr. lebendig war, dass sie sich als zwei Flammen zeigten, während Helena als eine Flamme (Kugelblitz?) auftrat, dass sie in hellenistischer Zeit mit den Kabiren vermischt wurden und in christlichen Legenden fortlebten (Petrus und Paulus als Retter der Seefahrer, Kastor von Koblenz, Polyeuctus, Policetus; dagegen geht Phokas von Sinope auf den antiken Priapus zurück), und dass der Name St. Elmsfeuer von dem Nothelfer St. Erasmus von Formiae herstammt.

Walter Keller, Das toskanische Volkslied, ein Beitrag zur Charakteristik der italienischen Volksdichtung. Baseler Diss. Basel, Werner-Riehm 1908. 136 S. — K. sucht Tigris vor 50 Jahren erschienene Charakteristik des toskanischen Volksliedes durch eine zutreffendere zu ersetzen. Wie Nigra zuerst erkannte und K. durch eine Karte veranschaulicht, sind in Oberitalien vorwiegend epische, in Mittel- und Süditalien lyrische Lieder heimisch. Während die Quellen jener beiden Ströme in Piemont und Sizilien entspringen, zeigt die Toskana deren Mischung; ausser den Liebesliedern, die Tommaseos und Tigris Sammlungen füllen, gibts Balladen (bei Giannini, Canti pop. della montagna lucchese 1889 p. 148 z. B. die französische vom Tambur, von der oben 15, 99. 337. 16, 86 die Rede war), historisch-politische u. a. Lieder (Übersicht auf S. 35). Sehr eingehend und umsichtig behandelt dann K., der selber in Tereglio bei Lucca Volkslieder gesammelt und deren Melodien aufgezeichnet hat, das lyrische Liebeslied: die Art des Vortrags, den Wechselgesang, die Formen des Rispetto, Stornello, das er mit Giannini gegen Schuchardt und D'Ancona als einen Ausläufer des Rispetto oder Strambotto erklärt, und des Ritornello, die Schilderung der weiblichen Schönheit und alle Stufen der Liebesverhältnisse von der ersten Erklärung bis zum 'zypressendunklen Schluss', um endlich auf besondere Züge wie die Veränderung von Kunstliedern im Volksmunde, die Umschreibung der Begriffe Niemals und Unendlich, die stehenden Beiwörter, die Naturbeseelung, den Fatalismus, die Zartheit in erotischen Dingen hinzuweisen. Die frisch geschriebene Arbeit ergänzt in glücklicher Weise mehrfach die Darstellungen italienischer Forscher.

H. Lemcke, Der hochdeutsche Eulenspiegel. Diss. von Freiburg i. B. Bonn, C. Georgi 1908. 79 S. — Das nd. Original des Volksbuches vom Eulenspiegel ist bekanntlich verloren. Die älteste bekannte Fassung ist eine 1515 zu Strassburg gedruckte hd. Übersetzung, die Lappenberg 1854 auf Grund einer Bemerkung Martin Butzers vom Jahre 1521 dem Franziskaner Murner zuschrieb. L. bestreitet diese auch schon von andern verworfene Zuweisung und erklärt auf Grund sorgfältiger Vergleichung des Wortschatzes den Barfüssermönch Joh. Pauli für den Übersetzer. Da Pauli sich damals in Strassburg aufhielt und in 'Schimpf und Ernst' wiederholt den Ulenspiegel zitiert, gewinnt jene Vermutung hohe Wahrscheinlichkeit.

O. Meisinger, Wörterbuch der Rappenauer Mundart, nebst einer Volkskunde von Rappenau. Dortmund, F. W. Ruhfus 1906. 235 S. — Schon 1901 hat M. eine sorgfältige Laut- und Flexionslehre der südfränkischen Mundart seines Heimatdorfes Rappenau in Baden herausgegeben; hier folgt ein treffliches, vollständiges Wörterbuch in alphabetischer Anordnung, in das er jedes Wort aus Pauls und Kluges Wörterbüchern aufgenommen hat, das die Dorfbewohner kennen. Voraufgeht eine knappe, aber inhaltsreiche Volkskunde dieses etwa 1450 Einwohner zählenden Dorfes, die als Muster empfohlen werden kann. Auf Namen, Dorfanlage, Tracht, Gewerbe folgen S. 14—44 Lieder, Ortsneckereien, Sagen, S. 45—60 Bräuche, Aberglaube und Volkscharakter. Bemerkenswert ist, dass durch die ansässigen Juden (etwa 50) eine Anzahl hebräischer Worte in die Mundart gedrungen ist; auch haben jene noch eine besondere Geheimsprache, das Lotekolisch.

R. Ohle, Die Hexen in und um Prenzlau, eine Untersuchung über Entstehung, Verlauf und Ausgang des Hexenwahnes. (Mitteilungen des Uckermärkischen Museums- und Geschichtsvereins zu Prenzlau 4, 1—86). — Das 1841 von G. W. v. Raumer in den Märk. Forschungen verwertete Aktenmaterial über Hexenprozesse in der Mark Brandenburg wird hier durch ein paar Notizen aus der hsl. Prenzlauer Chronik von Süring (bis 1670) vermehrt; in der Hauptsache aber charakterisiert die temperamentvoll geschriebene und häufig auf den heutigen Katholizismus bezugnehmende Abhandlung mit Hilfe der einschlägigen Literatur den 1487 gedruckten Hexenhammer des Heinrich Institoris, den mittelalterlichen Teufels- und Zauberglauben, die katholische Herabsetzung des weiblichen Geschlechts, um dann auf den Hexenwahn einzugehen, wie er bei den protestantischen Geistlichen fortlebte und endlich durch die Aufklärung überwunden ward. Auch auf die Verschiebung, welche die rechtliche und gesellschaftliche Stellung der Geistlichen nach der Reformation erlitt, fallen Streiflichter.

Hermann Pieper, Historische Volkslieder der Neumark aus den Zeiten des Mittelalters (Schriften des Vereins für Geschichte der Neumark 19, 79—99). — Vortreffliche

Behandlung der beiden einzigen aus der älteren Zeit erhaltenen Lieder, welche Begebenheiten der neumärkischen Geschichte schildern: der Lieder auf den Tod des Pommernherzogs Kasimir IV. im Jahre 1372 und auf die Fehde zwischen den beiden Grenzstädten Schivelbein und Belgrad im Jahre 1469. [H. Michel.]

H. Ploss und M. Bartels, Das Weib in der Natur- und Völkerkunde, anthropologische Studien. Neunte umgearbeitete und stark vermehrte Auflage, neu bearbeitet und hsg. von P. Bartels. Lief. 1—3. Leipzig, Th. Grieben 1908. S. 1—288. je 1,50 Mk. Vollständig in 18 Lieferungen. — Das 1884 erschienene Werk des Leipziger Arztes H. Ploss ist siebenmal von dem bewährten Forscher Max Bartels unter Erweiterung der ursprünglichen Anlage und fleissigster Ausnutzung der Literatur ausgebaut und verbessert worden und hat durch die Fülle des verarbeiteten Stoffes, das wohlabgewogene Urteil und die ruhige, aller Sensationshascherei abholde Darstellung weit über die Kreise der Anthropologen hinaus Anerkennung geerntet, so dass eine weitere Empfehlung überflüssig erscheint. Auch in der vorliegenden 9. Auflage, die sein Sohn, der unsern Lesern wohlbekannte Berliner Dr. Paul Bartels, bearbeitet hat, ist der Text, wie schon das auf etwa 2500 Abhandlungen angewachsene Literaturverzeichnis ahnen lässt, stark vermehrt und die Zahl der Abbildungen auf mehr als 700 erhöht. Die Anordnung in 77 Kapitel unter den beiden Hauptgruppen 'Organismus des Weibes' und 'Leben des Weibes', von denen die zweite für die Volks- und Völkerkunde von hoher Bedeutung ist, blieb dabei unverändert. Wir kommen auf das Werk nochmals zurück.

Hans Schulz, Frühneuhochdeutsche Euphemismen. (Zs. f. deutsche Wortforschung 10, 129—173. Auch bes. als Freiburger Diss. 1908). — Trägt für eine Reihe verhüllender Ausdrücke wie Etcetera, Unaussprechliche, Secret, lateinische Kunst reiche Belege aus dem 16. bis 17. Jahrhundert zusammen. Anlass zu diesen Euphemismen gab neben der Scheu, den Anstand zu verletzen, häufig die abergläubische Furcht vor der Rache des Teufels (der andre, der und jener, Potz Tausend), des Kobolds (Gütchen), des Wolfes (Untier, Hölzing, Grauhans) oder der Krankheit (das Ungenannte).

S. R. Steinmetz, De beteekenis der volkenkunde voor de studie van mensch en maatschappij, rede den 20. januari 1908 uitgesproken. 's-Gravenhage, M. Nijhoff 1908. 45 S. 0,50 fl. — Beim Antritt der neugegründeten Amsterdamer Professur für politische Geographie, Völkerkunde und Landeskunde des ostindischen Archipels bespricht St., dessen frühere Schrift verwandten Inhalts oben S. 113 angezeigt wurde, den Umfang und die Bedeutung der Völkerkunde. Er kennzeichnet die Aufgaben ihrer beiden Zweige, der beschreibenden Ethnographie und der untersuchenden und vergleichenden Ethnologie, betont neben den grossen Unterschieden der Rassen die in ihrer Kunst, im Ahnenkult, in der Selbstmordstatistik u. a. hervortretende Einheit und den Einfluss der historischen Entwicklung, um endlich auf den Gewinn einzugehen, den die Ethnologie den Sprachforschern wie den Nationalökonomen und Psychologen zu bringen vermag, die im wesentlichen nur den Typus des Westeuropäers kennen. Eine massvolle und klare Darlegung.

C. W. v. Sydow, Studier i Finnsägnen och besläktade byggmästarsägner (Fataburen 1907, 65—78. 199—218. 1908, 19—27). — Die an zwei Steinfiguren des Lunder Doms angeknüpfte Sage von dem Riesen, dem der h. Laurentius für seine Hilfe Sonne und Mond oder seine Augen versprechen muss, falls er seinen Namen Finn nicht errate, wird durch ganz Skandinavien bis nach Oldenburg verfolgt und ihr Zusammenhang mit der heidnischen Göttersage in Snorres Edda, mit dem Motiv vom erratenen Namen und deutschen Baumeistersagen aufgezeigt. Die Arbeit ist mit ausgebreiteter Gelehrsamkeit und Gründlichkeit angelegt.

J. Leite de Vasconcellos, Canções do berço com algumas das respectivas musicas, estudo de ethnographia portuguesa. Lisboa, Imprensa nacional 1907. 86 S. + 8 Bl. (aus Revista lusitana 10, 1). — 180 vierzeilige Wiegenlieder aus Portugal werden hier mit gelehrten Anmerkungen, 11 Singweisen und einer ausführlichen Einleitung über die Verbreitung der Wiegenlieder in und ausserhalb Europas, die Formen der Wiege, die Motive der Lieder usw. veröffentlicht. Wertvoll sind besonders die reichen Nachweise über die Anrufung des Schutzengels oder Schlafgottes (S. 55), die Einführung der h. Maria und des Jesuskindes (S. 62), die Drohung mit einem Unholde (S. 67).

Register.

(Die Namen der Mitarbeiter sind kursiv gedruckt.)

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

